



V73C

أر ٢١٦
ت ١٠

التقرير والتحبير في شرح التحرير لابن الهمام ،
تأليف ابن أمير حاج ، محمد بن محمد
٨٧٩ هـ . كتب في أوائل القرن الثاني عشر
الهجري تقديرا .

٢٢ س (٣٤٤ + ٢٢٤ ق) ج
نسخة حسنة ، بآخر الجرد الثاني نقص ، خطها
نسخ معتاد مستكمل بأشفاة بقط تطبيق حسن ،
طبع ببغداد سنة ١٣١٦ هـ .

٧٦٤٢

الأعلام (ط ٤) ٤٩:٧ دار الكتب المصرية ٣٨١:١
١- أصول الفقه الإسلامي - المؤلف

بها تاريخ النسخ ج - شرح التحرير د - شرح
ابن أمير حاج في التحرير لابن الهمام .

ف ١٥٩٤ / ٢

١٤ / ٧ / ١

مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات

الترقيم: ٦٤٢ - ٧٩٤
 السجلات: التفسير والكشف - شرح التفسير
 المؤلف: ابن أبي عمير - ٨٧٩ هـ
 تاريخ النسخ: ١٤٥٠ هـ تقريباً
 اسم النسخ: ---
 عدد الأوراق: جزءان (٣٦٦ + ٢٢٤) هـ
 ملاحظات: ---

محاله ما عرفت في احوال الموصوف
الفضل الرباني الحكيم عليه

٣٤٥



بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً ابداً اديماً مودياً الى يوم الدين
 الفصل الرابع في الحكم على الحكماء على التكليف سبيل التكليف للعدم معناه
 قيام الطلب للفعل والترك من سبب بصفة التكليف في العلق للطلب وهو
 الخي للعدم في الازل هو المعبر في التكليف الازلي تكليف للعدم بهذا المعنى يمنع
 عند الاشاعة وهي اشاع تكليف للعدم عن غيرهم قالوا لان في تكليف بلزوم امره
 نفى وجوبه بالاشور ومنه وجوبه وهو في لزوم ذلك منع للملزم قلنا بلزوم ذلك
 في اللفظ ذي العلق التخييري من الامر والنفى والخطاب التخييري في الجزاء الطلب
 النفى فتعلق بذلك المعنى بالعدم واقع جوده في طلبك صلاح ولد سبب جوده وحده
 محدد معني الخبر في نفسك متردد الاعتبار وغيره ما حقيقة الامرية والنية والجزئية
 المعتد بالخطا طب موجود بغير عرض العلق التخييري بالنفس حيث تتقاعته العلق فوا
 اي نفى عن محضها واذا انبث له العلق فبذلك المعنى فلا خلا في المعنى كمن هذا
 لما يتاخر في القول بالنفس كما هو الحق والله سبحانه اعلم ببله يرحم عند الجمهور تكليفه
 تعالى بما عاينته شرط جوده الذي ليس بقدر التكليف في الوقت اي وقت الفعل كالمو
 امر الله تعالى بغيره من حمل مودة قبل العود فاللزام والمعتد بالاتفاق على صحة التكليف
 بالفعل فمن لا يعلم انتفا شرط وجوده الذي ليس بقدر التكليف وقت فعله
 وهو محض في غيره تعالى لقوله العبد بعدده صغدا غير عالم ببقاء حياته الى عند
 لنا لشرط الصحة التكليف العلم للمكلف بالوجود بشرط الذي ليس بقدر في وقت

الفعل

بسم الله الرحمن الرحيم

الفعل لم يعين مكلف بالترك للاستلزام في الترك انتفا ارادة الفعل لان الفعل
 المكلف مشروط بالارادة وهو انتفا اذها معلوم له تعالى ذلك التكليف به لعلم الله تعالى
 بانقضاءها فلا معصية لانها تحت الفة التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين ويلزم في غير
 تعالى انتفا العلم بالتكليف ابداً وهذا دليل ثانياً فهو عطف على ما سبق من الجزاء الانتفا
 الى المعجزات المكلف انتفا شرط الوجود في الوقت واجتزائه لو كان الوقت موسعاً
 لغيره اي يجب وجوبه بشرط تجويز مودة قبل فعله في كل جزاء من اجزاء الزمان واذا
 جزوا في كل جزاء هو انتفا شرط التكليف في الجزاء الذي بعده المحكوم بان
 مكلف في ذلك والعلم بالتكليف لا بد من كونه سابقاً على الانتفا وذلك بالعلم
 يكون متى توافقت الصفة التكليف في وقت الانتفا فاذا فرض انه لا يعلم علم شرط
 التكليف وهو تلزم لعدم العلم بالتكليف اذ لم يعلم وجود شرط الشيء لم يعلم جوده
 واذا لم يعلم التكليف لا يتصور الانتفا فيمتنع الانتفا ولو فعل الانتفا العلم بالتكليف
 ويلزم اي انتفا العلم بالتكليف عدم اتمام الخليل عليه السلام على الذبح لولده لا
 شرطه صلح عند رفته وهو عدم السخ اللزوم باطل لانه اقدم عليه قطعاً وهذا دليل
 ثالث فهو عطف على ما قبله او على ما قبل قبله والالزام على القطع للتكليف بتحقيق
 الجواب والتجريم قبل المعصية بالخالفه والممكن من الفعل فالتنفي بواسطة
 هذا الاجماع مما يقال الي ما اعترض عليه هذا من ظن ان الاقدام منه اي من
 الخليل صل الله عليه وسلم على ذبح ولده ومن غيره اي من غيره الخليل صل
 على الواجب لظن التكليف بغير معدوم النسخ بناء على ان الاصل عدمه وهو ان
 التكليف مع ظن عدم النسخ كانه في لزوم العمل كوجوب الشروع في الغرض
 بنية الغرض اجماعاً ولو لم يكن علمه واجب بينه الغرض والواي المعتد له اولا
 لم بشرط في صحة المكلف بالفعل العلم بوجود شرط الذي ليس بقدر التكليف
 في وقت لم بشرطه ان كان الفعل لان ما عدم شرط غير تكليف ومنه في تكليف
 الحال نفى اي في التكليف لغير الممكن والجواب النقص الاجمالي بتكليف

من علم العلم بالالتقاء التكليف بالفعل الذي جعل الامر انقضاء شرط وقوعه
لان عدم امكان الفعل الذي هو عدم شرطه بالنسبة الى المأمور مشترك بين ان
يكون الامر بالمعصية شرطه كما في امر الله تعالى اصابه كما في ان اصابه
مثل امر السيد غلامه من غير تاتيه لعل الامر وجعله في ذلك فانه يلزم ان كان
هذا التكليف وقد اصابه اتفاقا وبالجملة بان الامكان المشترك في التكليف كان
الفعل يتأتى اي يمكن الجاه وجود وقت شرطه ان شرط التكليف وجودها
اي شرط الفعل بالفعل لا في علمها اي شرط الفعل لا في العلم بالامكان الذي هو
والذي هو بالفعل هو شرط في التكليف والامام يصح تكليف كل من سئل بما صغره و
معصية كان علمه تعالى متعلق بانه لا يوس ولا يتوب قالوا فان التكليف مع
علم الامر بالانقضاء شرطه صرح التكليف مع علم المأمور باستقائه اذ لا مانع من الصحة
نشره في عدم امكانه اي الفعل دونته اي الشرط لان شرط التكليف الامكان
وهو في عدم امكانه مشترك بين علم الامر بالانقضاء وعلم المأمور به للجواب نعم ما
ما ذكر من الصحة بل لا مانع منها انقضاء التكليف وهو في انقضاء امره ان يكون
اذا انقضى الشرط في علم المأمور في علم الامر فانها اي فائدة التكليف فيه اي في انقضاء
الشرط في علم الامر لا يستلزم الامر بظهوره من علم الامر على الفعل ونشره به
وصدقهما اي العزم والبشر وهو الترك والكرهية له وبذلك اي ظهور العزم
والبشر وصدقهما تحقق الطاعة والمعصية فلا طاعة على ظهور العزم
والبشر والمعصية على ظهور صدقهما وعلم ان هذه المسئلة ذكرت في اصل
اي للحاجب وليست سوى جواب التكليف بما علم تعالى بعدم وقوعه من
التكليف به وهم ذكره في مسئلة شرط المطلوب الامكان والاجماع على وقوع
التكليف به اي بما علم تعالى بعدم وقوعه في خلاف منافقة كما ذهب اليه
غير واحد من شراحى كلامه على ما ذكره السيد في تعليقه اي في الخلاف فيكون
الاكثر ان يقال ان القطع بوقوع التكليف كل من مات على كفر ومعصية بالامكان

والاسلام وانما ذكره في الجواب بكفره بانكاره بغيره في دينه لان انعام بالضرورة
من الدين ان الكفر ما مورده بترك الكفر الى الايمان فانكاره ولبا الى
هو اجماعا استبعدوا الخلق وخصوصا من الامام واما السيد فقال
ما توقع شرطه ان علم الامر الشرط واقعا فلا اشكال في صحة التكليف وان جعله
ويعتبر في السيد امره بعد ذلك ونقل المصنف الاتفاق عليه وفيه
نظروا ان علم انقضاء الفعل فحين احدهما ما يتبادر الى ذهن اليهم حين
اطلاق التكليف كالحقيقة والتبني ان الامام مع التكليف يتبادر ذهنا
الى انه يتبع حيا فمما وهذا هو الذي خالف فيه امام الحرمين والثاني في خلافه
وهو ما كان حيا لا يتبادر اليه الذهن وهو يعلق علم الله مثلا بان زيد
لا يدين فان انقضاء هذه السئلة شرط في وجوده اي ان يكون السماع بغيره
زيد عن نظر الى هذا الشرط وهذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره
وهو سابق لفعل الاجماع عليه ثم قال حل هذه المسئلة لا يرجعها اليها
عابرها المصنف وانما في مترجمه عندهم بما جعله المصنف فائدة لها وهو انه
هل يعلم المأمور كونه مأمورا في اول وقت توجه الخطاب اليه لم لا يعلم ذلك
حتى يرضى عليه زمان الامكان لان الامكان شرط التكليف والحاصل بوقوع الشرط
حاصل بالمشروط لا محالة قال صاحبنا بالاول وقالت المعتزلة بالثاني واختار
لهم الحرمين وفي الحقيقة في زمن تحقق الجواب على التكليف لا في صحته
التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب قاصرة فالخل الممكن منبأته الى امر الله
تعالى به عنه فصح الامر في زمن ثم نفسه زمن عليه لم يعلم العبد ان ذلك الله
مأمور به ان من الخيلات ان يقطع عن الفعل ناطق بحجز وموت او غيرهما
او يكون متكررا في ذلك لان التكليف بشرط باللاته في العاقبة وهو لا يتحققها
صاحبنا لعل الاول فيرون ذلك محققا مستفادا من صيغة الامر وانما الشك
في رافع رافع المستقر والمعتزلة على العكس والله اعلى اعلم بما ناوله التكليف

الحال محصور على ان شرط التكليف ان يكون له اي لقوله بان لغيم
 التكليف الخطاب قدر ما يتحقق ما يتوقف عليه الاشتغال بالان لم يصدق بان
 مكلف والالتزام بالامر وعدم التكليف الكفر ويعتق من جوده ان التكليف للحال
 على هذا الصفة لانه ان التكليف المحال عنه قد يكون لا يتبدل وهو اي لا يتبدل
 وهو الاختيار متف هنا لان الاستلزام دون الفهم لا يصح واستدل كما في
 اصول ابن الحاجب وغيره للمختار بان لو صح تكليف من لا يفهم التكليف كان
 تكليفه طاب حصول الفعل بتلبيص بقصد الاشتغال لانه معنى التكليف
 وهو ان يطلب به هذا القصد متحقق من لا يتفهمه لا بأس وقد يرفع هذا الاستدلال
 بان المستحيل في تكليف من لا يفهم التكليف الاشتغال ولا يجب استحالة الاشتغال
 فيه استحالة التكليف اي تكليفه ادغاية اي تكليف من لا يفهم تكليف
 بتحليله وبما فائدة الاستدلال ويجب ذلك لانه لو كان تكليف من لا يفهم
 التكليف من غير علمه اي على الله تعالى بتعذيب الطالع تعالى عن بل
 جواز هذا الاول من جواز تعذيب الطالع وايضا الوجه تكليف من لا يفهم
 التكليف من تكليف البهائم لانه لا مانع فيها اي البهائم من التكليف سوى عدم
 الفهم وقلة لا مانع عدم الفهم من التكليف ولا يتوقف بحجز تكليف المحال عن التزم
 الوقوع بل هي اي علمه بتبوء التكليف الاختيار اي اختيار الله تعالى ولم
 يثبت ولو جعل هذا الخلاف من غير خلاف والظن فالمانع من تكليف من لا يفهم
 التكليف لقوله لا تاتوا على ان الواقع اي المحقق في نفس الامر فقيصه
 اي التكليف وهو عدم تكليفه فتمنع التكليف ببلان التكليف والاولى
 اجتماع النقيضين وهما تكليفه وعدم تكليفه وهو باطل والحجة بتكليفه
 مجيز بالنظر الى مفهوم تكليفه وهو ان اذ ما فيه كلفه او طلب على الخلاف بالنبذة
 ان من لم القدرة عليه اي على الفعل على ما قدناه في الحكم امكن من
 ان كان ان يتعلل قابلية جوده في جواز تكليفه بالاطلاق وتعذيب الطالع

لفظ

صالحه ما يذكره من ان
 الوعد بالامر المحكوم عليه

لفظي قالوا ايضا ولم يصح تكليف من لا يفهم التكليف لم يقع له عند وقوعه وكيفية
 وقد كلف السكران حيث اعتبر طلاقا واطلاقا احب بان اي باعتبارهما
 منه ان ربط السبب باسبابها وضعا كلف وجوب الصوم بشهر والشهر
 لامن التكليف قالوا ايضا قال تعالى لا تقربوا الصلوة والاية فيجب على الكاري
 حال السكران لا يعلوا وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف احب بان اي الاستدلال
 به معارضة قاطع وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم بظاهر
 وهو الآية فوجب تأويله اي الظاهر لانه تاول للقاطع اذ لا يفي عن السكران
 قصد للصلوة لانه انتهى او امره على واجب شرعا وقد يقيد بغيره ولجب الفرق
 الى غير الواجب فلا يكون الشيء في الآية السكران على الصلوة كونهما
 واجبة بل يجب للصاحي عن السكران اذا اورد على ما هو واجب لا بالوجوب الشرعي
 وقد يقيد بغيره حيث يفرق الى القيد كما في قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم
 مسلمون فانه يفي عن عدم الاعن الموت عن الاسلام وحرف النفي اذا دخل على جملة
 يتوجه النفي الى القيد غالبا او بانتهى النفس بفتح المشقة وكسر الهمزة فيكون
 بدت باو ايل الطرب ولم ينزل عقله دون الطمان لعدم اثبت فيما ينبغي ان ياتي
 ببق الصلوة كالغضب ويؤيده قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون ومن ذك هذا
 التاويل ابن الحاجب قال السكروا لو قال النشوان بدل النشوان كان اولى فان
 النشوان والطمان سواء ومن اخذ شراب وفي الحديث الصحيح صلا وحل النبي
 صلى الله عليه وسلم على حرة وجعل حرة يصعد منظره ثم قال وصلى
 انتم الاعبيد الى ففرون رسل الله صلى الله عليه وسلم انتم اي السكران
 تشذبه السكر قال المصنف لا يخفى انه اي الدليل الدال على امتناع تكليف
 من لا يفهم ان يكون قاطعا بالزوم اجتماع النقيضين مما قد يرد بتكليفه كذا ذكرنا
 في الجمع بين قولي المانع والحجيز له والا لم يكن قطعية بذلك فممنوع كونه
 قاطعا عندهم اي الجبزين كيم وقد ادعوا الوقوع ثم لما قيل ان يقول

لا يمكن ان يكون خطا بالاحمال سكره فيض وان كان قبل سكره كما هو الثاني لا
 استلزم ان يكون مخاطبا في حال سكره ايضا اذ لا يقال للعادل اذا حثبت
 فلا تفكر لذل لان اضافة الخطاب الى وقت بطلان اهليته وايضا كما افاده
 للمصنف انه لو لم يحثب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يخلو انه
 وان كان توجيه الخطاب ابتداء في حال صحوه لكن المطلوب ان ترك في حال
 سكره مطلوب بامنه الترك وهذا هو مخي كون مخاطبا حال سكره وقال
 البيهقي معقب الثاني لا يلزم الاول ولما قيل ان يقول هذا صريح في تحريم
 الصلوة على النكاح مع حضور عقله بحج عدم الثبوت ولا يعلم من قال به ثم
 قال والحق الذي يرتضيه منهها ونرى امره بالخلاف اليه من لا
 يفهم امكان ان كان لا قابلية كالمبايعة فامتناع تكليفه بجمع عليه
 التكليف وخطاب الوضع ليقم نعم وقد تكلف صاحبها في ابواب
 خطاب الوضع بما فعله على ما يفسله الفقيه وان كانت له قابلية فاما
 ان يكون معذرا في امتناع فمما لا ينفك كالتأني من اكره على
 شرب ما سكره فلا تكليف الا بالوضع وانما ان يكون غير معذرا كالعاصي
 بسكره تغليظا عليه وقد نص انما في عاين هذا ثم قال وشهدا فتوقنا
 بين له من قابلية ومن لا قابلية له لحياب الضمان على الاطفال دون
 الميت فان اصحابنا قالوا لو اتفق ميت وتكسرت قارورة ببسبب تفاسد
 الحبيب حيا بها اتفق انتهى وجميع هذا صرح وقد صرح في الحنفية ببعض
 وفراعه هم لا يبنوا عنه والله اعلم هذا واستلزم القول بان
 النعم شرط التكليف اشتراط العقل الذي بالاهلية للتكليف والخفية
 قالوا العقل به من متعدي ذكر الحواس فيبدا به المدرك للقلب اي الروح
 والنفس الناطقة فيذكر اي القلب للمدرك بخلافه تعالى فان نور الله لا يراها
 اي النفس المدركة مشروط اي ادراكها كالصفا للبرهان ان الصلوة شرط

عادي في اوصاله اي الرجز المبررات الى النفس بخلافه تعالى ومقتضى ما ذكر من هذا
 القول ان ادرك الحواس الظاهرة مبدا وهو جميع حواس يعني القوة الحسية
 وهي خمس النفس وهو قوة تاتي في الاعصاب الى جميع الجبلد والارواح والنفوس
 من ثلثها اذراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحسونة والامامة وغير
 ذلك ثم كون اللامعة قوة بها مدرك جميع الحواس في قول الجمهور وفي الثاني ان
 اكثر المحصلين على ان النفس قوى كثيرة بل قوى اربع وقال النفس اول الحواس الذي
 يصير للحواس حيوانا والدة وقد وهبته في العصب المفروش على جرم القلب
 يدرك بها الطعم والسمع وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعرها
 يدرك بها الاصوات والبرودة وهو قوة مودعة في العصبين الحرقطين اللتين بنيتا
 من اللسان منهما لاروبيان من اللسان منهما عينا شبيهة بقلبان على مقاطع
 صلبين ثم نفذ اللسان منهما عينا الى الحديقة اليمنى والى اليسرى الى
 الحديقة اليسرى يدرك بها الاصوات والالوان والاشكال والمقادير والحس
 والفتح وغير ذلك واشتم وهو قوة في الزاوية من السنين في مقدم الدماغ
 الشبكية للجلج الشدي يدرك بها الروائح بطريق وصول الحوى التكليفية
 ذي الرليحة الى الخشوم فيه اي قال صدره لشرعية وعنده اي المبدأ
 ارباب الحواس او ان يطبع صورها اي الحواسات فيها اي الحواس
 المؤكدة لانفسها فان الحسوسات هو هذا اللون الموجود في الخارج مثل
 اوهوليس بررت في الباصرة بل صورته كما ان المعلوم هو ذلك الموجود
 في النفس صورته ومعنى معلومة حصول صورته لا حصول نفس في نفسه
 اي يدركها في الحواس الباطنة الحس على ما هو المشهور وهي الحواس المشتركة
 في مقدم الدماغ وهو قوة مرتبة في مقدم البطن الاول من الدماغ ورسا
 غضب الحس بجمع فيه صور جميع الحواسات فتدركها فيودعها الى
 الحس المشترك خزائنه في الحبال يحفظها اذ هي قوة مرتبة في مؤخر البطن

الاول من الدماغ فيجتمع فيها مثل الحسوسات ويبقى فيها بعد الفسحة عن
 المشترك ثم المنكورة وهي قوة مترتبة في النفس الاول من انطق البطن
 الاوسط من الدماغ فيها يقع التركيب والتفصيل بين الصور الحسوسات
 لما خذت من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم كانت له راسان
 اوعدهما الراس والمراد بالصورة ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة
 وبالمعاني ما لا يمكن فلا جرم ان قال تاخذها الي المنكورة صور الحسوسات
 منه للتركيب والتفصيل بين الصور الحسوسات لما خذت من الحس المشترك والمعاني
 المدركة بالوهم كانت له راسان اوعدهما الراس والمراد بالصورة ما
 يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن فلا جرم
 ان قال تاخذها اي المنكورة صور الحسوسات منه التركيب كما تاخذ المنكورة
 من خزانة الوهم اي قوة الحافظة من الموحى في موضع الدماغ عند دعائه
 من المعاني الجزئية المتعلقة بالحس فالوهم قوة مترتبة في اخر البطن الاوسط من الدماغ
 بها تدرك المعاني الجزئية الغير الحسوسية اي التي لم يأت اليها من طريق الحواس ولا كانت موجودة
 في الحسوسات بمقدرة زائدة معدودة عن الحافظة قوة مترتبة في البطن الاخير من الدماغ
 بها المعاني الجزئية التي ادركها الوهم ثم الحاصل ان في المقدم الحس المشترك
 والخيال والخزائنة وفي الموحى الوهم والحافظة خزائنة وفي الوسط المنكورة
 ثم كان الحس المشترك في المقدم ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون
 الهدى اليه سهلا ثم يليه الخيال ابن خزائنة التي خلقت ثم الوهم في
 مقدم الموحى ليكون الصورة الجزئية بهذا معانيها الجزئية والحافظة مخزنها لانها
 خزائنة والمنكورة في البطن الاوسط ليكون قريبا من الصور والمعاني فيمكنها
 الاخذ منها بسهولة وهذا الاخذ ابدء العمل العقل ثم كون هذا الحال
 مما لا يقوى المذكور فهو المذكور في المواقف والمقاصد قال الشريف المشهور
 في الكتب المعمل عليها ان التخييل في مقدم الوسط الوسط

طالوتية

من ان الوهم
 العقل الذي في الحكم على

والوهمية موجزة ولما افترقت في مقدم البطن الاخير وليس في موضعه شي من هذه القوى
 الا انما من هناك الحواس فيكون مصلوطة للقدرة الى الاستدلال ولما احتاجت
 هذه الحواس الى الباطن الى جمع بينها من ذلك شي من اهل الشرح ولم يلق في
 الاستدلال على وجودها يكون وان هذه البطون التي في الحواس يجب ان
 ذلك الامر فلو لا احضار من كل هذه القوى بحالها كان الامر كذلك اذ هي
 مبي على ان النفس الناطقة ليست مدركة للجزئيات المادية بالذات وان الواحد
 لا يكون مدركا لشيء وكلاهما باطل على اصول الاسلام ثم لم لا يجوز ان يكون القوة
 واحدة فالآلات هذا الترابط قد تفسد تلك الاعمال التي يجب ان تكون
 كما جازت في مواضع اخرى ثم يفيد الشيء انما دعيت له كارتباطها في
 نبات التي يقطع لاشي من ذلك الحقيق هو الادراك وهو يلقه تعالى في ان
 تعالى في خلق الادراك المدركات كما كان في النفس هو عند وجود السبب العلوي
 له وبدونه كما هو الحق لم يزد الفاضل الباقى ان العقل يعقل العلم الصوري
 المصور في المواقف والمقاصد معنى هذا الاشرف بل يفظ العلم بل يفظ الصوري
 اي الكليات البديهية حيث ما يمكن من اكتساب النظريات اذ لو كان غير العلم
 يعقل انما كان ان يوجد علم لا يعقل وعقل يعلم وهو باطل ولو كان العلم
 لجميع الفرضيات لما صدق على من يفقد الفقدان لها من التفات وتجربة
 او تواتر وخز ذلك مع انه عاقل لافاقا ولو كان العلم بالنظريات لكان مستجزرا
 عن تفاته لا غير ذلك كما للعقل فيكون متاخرا عن بعض يربطه فلا يكون نفس
 العقل واعتراض بان انهم لو كان غير ملحان انفسهم الجوارح لم يتم التقدير من
 حيث يتبع الانفس كما بينهما كالجواهر والاصول في الحيز وقد يجد العاقل
 بدون العلم في انهم نعم في شرح المواقف التي قال القاضي هو العلم
 بوجوب الواجبات واحتياط المسحلات في تجاري الاعادات التي هي شتي في هذا
 امام الحسوس في اوابل كتاب الارشاد قال الشريف ولا يبعد ان يكون هذا

على نفس الانسان فيكون المراد بالعقل هنا النور المعنى بالحاصل باثره في ذلك
 الجوهر كما ذكره في شرحه احتمال اخر قلت انما ليس من صفات المكملات
 انما بل هو من تواتر الجوهر الاول ولازمه ان ما يحصل به اثره في ذاته
 نوره على النفس والمدرسة وهو عطف متغير في هذا الادراك وهو فاعل حصول ما هو
 عندهم اي بالفلاسفة العقل العاشر بهذا الفكر واليه ليس من الخواص في التواتر
 على ما هو فيهم العقل الاول وكذا يمدح في الصور جعله في النور الذي
 هو في العقل هذه المراتبة الثانية من مراتب النفس انما طمعت في ما لها من
 العقل وهي اربع على المشهور المراتبة الاولى استعدادها في الكمال وهو محض قابلية
 النفس للادراك المعقولات مع خلوها من قدر الكمال الفاعل كالأطفال فان طمس
 في حال الطفولية وبعد الخلقة استورا واحضار ليس محذرا في ليس هذا الاستعداد
 حال حاصلها من الحيوانات سمي عقلا هي لا تباينتها بالهوى الاولى الخالصة
 في نفسها من جميع الصور القابلة لها من القوة العقلية لكن في المراتبة الثانية استورا
 متوسط هو استعدادها في الحصول على الصور في حصول الضرورات وهي عقلا
 بل لا يحصل لها من ملكة الانتقال الى الصور في غير منزلة الا في الاستعداد
 ليحل في المنزلة وتختلف مراتب الناس في هذا اختلاف عظيم يجب اختلاف درجات
 الاستعداد المراتبة الثالثة استعدادها في حيا وهو الافتداه في حصول الصور
 متى نشأت من غير افعال الكلب حديد يكون في كلب في غير خبز في غير العقاب
 التفات بمنزلة القادر على الكثرة حين لا يكتب بعد قوله ان يكتب متى نشأت في عقلا
 بالعقل كما يده قري من العقل المراتبة الرابعة الكمال وهو حاصل الصور في منزلة
 بقوله الكاتب حين يكتب ويسمى عقلا متفاد اي من خارج هو العقل الفاعل الذي لا يخرج
 نفوسا من القوة الى العقل في الكمال والى المراتبة الثانية التي هي الصبار في الكمال
 العقل اي العقل بالملكة وكان هذا لان في النور المذكور ما فيها اي في هذه المراتبة
 اي في صوب النفس لانه غير المسمى بالعقل الملكة هي النفس فابيه المراتبة او المراتبة

التي

التي فيها النفس كمن في شرح المقاصد فليست عبادات الغم في ان المذكورات
 اسمي لهذه الاستعدادات والكمال والنفس عبادات الغم في ان المذكورات باقيا
 تافهت فيها والنعني في النفس هي عبادات لا تارة ان العقل الحكيم في
 هو استعداد النفس ليقول العلم الضرورية وتارة انما قوي استعدادها في قوة من شأنها
 الاستعداد المحض وتارة ان النفس في مبدأ الفطرة من حيث قابليتها للعلم وكذا الذي
 في انما هي روح فلا بعد ان يكون النور الذي هو تفسير العقل لها هو العقل
 بالملكة مواد القوة المذكورة كما تقدم وكيفية لا والمراد بالقوة العينية الذي يصير به الشيء
 فاعلا كما في التلوين وغيرهم نعم علي وعلى ما تقدم من يقال وكل هذه الاحتمالات
 على هذه الوجوه فضلات الفلاسفة لا يليق الشرح اي بالحكم الشرعي بالنسبة اليها
 اذ لم يجر اعتبارها في شرائعهم في عقولهم العقلية بالاجماع وشهادة من
 الاثر في صميم عقولهم من بالغ ومن الاخبار في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
 من ناقصات عقل ودين اربع اربع للرجال من اهل كل ما عثر النفس والاولا
 التكليف في قدر فانما يتطاول بل في اي يبلغ الذي حال كونه عاقلا ويعرف كونه
 عاقلا بالصور عنه من الاقوال والافعال فان كانت على اثنين واغنى عن العقل
 العقل وان كانت متعادلة كان قاصر للعقل لان الشرع اقام اعتدال الحال
 بالبلوغ من عقل يبلغ مقام كمال العقل في توجيه الخطاب بغير اعلى العبادات صار
 صفة الكمال الذي يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار كما سقط اعتبار
 كما سقط توهم عقاب النفس بعد هذا الحد المعروف من ان النسب الظاهر في القيم
 مقام الباطن يدور الحكم مع وجودها وعدمها ولا قبل في البلوغ هل يوجد
 التكليف في صبي عاقل فقص الى تصور اي ترمذي في كثير من منافع الوفاق
 كما استنفاد في الفصل الثاني في الحكم والمعتزلة انما طمعت وجوب الايمان
 به اي بعقل وعقابه اي الصبي العاقل يتكلم اي الايمان مساواة البالغ
 في كمال العقل وانما عذر من عمل الجوارح لضعف البنية فخلو عمل

الوصف الثاني الحاكم

القلب غير ان عنده ولا عن المشايخ كمال العقل معترف للوجوب كالمثل
والموجب هو الله تعالى بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم موجب بذاته
كان العبد موصلا لافعاله وقد ادعى وجوب الايمان على الصبي انما قيل
بأن الخفية ديانة لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة
عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه
ابوداود والنسائي والحاكم وصححه اذ معناه كما قال النووي امتناع التكليف لانه
رفع بعد وصفه انتهى لكن في السنن الصغرى للمصنف في الاحكام انما تعلقت بالبلوغ
بعد المجزأة وقبلها الى عام الخندق قلت كانت تتعلق بالتمييز انتهى وخبره في
المعرفته ايضا فان ثبت هذا صح ان يكون الدفع بالنسبة الى المهر بعد الوضع
والله تعالى اعلم وحاله الرابع برون الايمان كما قال العراقيون لا موجب له بدواية
لعدم انفصال كمال المرافقة بعزم وصفه اي الايمان كما سلف في الفصل
الثاني في الحكم ببيان هذا واصحا وافق غير الطائفة من المجازين الخفيين
الى الصبي الايمان على بالغ عاقل وبسبب دعوة على التفضيل السابق في الفصل
الذكر وجه هذا فضل وانقض الخفية بعقد في الاهلية اهلية
الان لا تشي صلاحية لصورة ومنه وقوله اياه وهي صريبان اهلية
الوجوب للحقوق للشريعة له وعليه اهلية الادراك كونه معتبرا لافعاله
شرعا والاول بالذمة وصف شرعي به الاهلية لوجوب ماله من الحقوق
لشرعة قال كانت تتعلق بالتمييز انتهى وخبره في المعرفة قوله الصبي
فان ثبت هذا صح ان يكون الدفع بالنسبة الى المهر بعد الوضع والله تعالى اعلم
اذ الوجوب شغل الذمة وادعى بان هذا صادق على العقل بالعلم السابق وان
الالة لا يتك على نبوت مغاير للعقل واجيب منع ان العقل بهذه
الخفية بل هو مجرد في الخطاب والوجوب مبني على الوصف للشيء بالذمة
حتى لو فرض نبوت العقل بدون هذا

هذا

هذا الوصف بان ركب في حيوان غير ان في لم يثبت الوجوب له وعليه ولا اصل له
هذا الوصف بانه السبب لكون الان اهل الوجوب له وعليه والعقل
بغيره الترتيب لعقب بان المفترض مانع كون الوصف الذي يبني عليه الوجوب
لغيره العقل فلا وجه منع ان المنع به في الخفية ثم القول بان الوجوب من غير
هذا الوصف ليس لكونه انما لا يجرى والدعوى بنسبها من التكوين بشي الخيالات المراد بالذمة
العقل بخلاف الاسلام وبما جره الذمتين وروى طحاذاة وعندها رتبة
تغير التقدير والعهد لتغير الذمة والمراد انها الى الذمة العهد المشتمل عليه في قوله
تعالى واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم
الست بربكم الا انهم اختلفوا في ذلك فنفذنا ذلك في صهيحكم كما علم من اهل
ابراهيم في قوله تعالى واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الا انهم
جمعهم بربهم من حيث اهلها هو كان الى يوم القيمة لتجعلهم اوصافهم صورهم من
تلكوا واخذ عليهم العهد والذمة واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا لا
شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انك امرنا هذا فلا يثبت لكوا في شئ
فان ارسل اليكم رسلا يدرككم عهدنا ويثابروا في ذلك عليكم نبي فقالوا شهدنا
انك ربنا وطاعتك لا رب لنا غيرك ورفع لهم ابراهيم اوم ذرايينهم الغنى
والفقر وحسن الصورة وغير ذلك فقالوا يا رب اوسوت بين عبادك
فقال اي احب ان استكره في فيهم الانبياء مثل الفرج وحصولها في
اخر الرسالة والنبوة فذلك قوله تعالى واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن لوط وابراهيم هو قوله فاقم وجهك للدين خفيضا فطرة الله التي
فطر الاناس عليها الا تدينيل الخلق الله وهو قوله تعالى هذا نذير من النذير
الاولى وقوله وما وجدنا الاكثر منهم من عهد فان وجدنا اكثرهم
لناسقين وكان روح عيسى من تلك الارواح التي اخذ عليها الذمة فان
ذلك الروح الذي من صوته استبدت من اهلها مكانا شرقيا فدخل من فيها

توقف على اهلية الخطاب والعقد وفي مغلطة فيه وهذا بخلاف العبادات
 كالصلوة وانما يجب عليه الخروج وهذا قد فهم انه ما من يخرج ذهب اليه بعض
 مشايخنا كالقاضي ابي زيد بن وحب حقوق الله جميعا على الصبي ان يؤخر
 حتى على صحة الاسباب وقيام الذمة وقد تحققنا في حق كافي حق البالغ لا على
 القدرة اذ هي والتميز لا يعتبر في وجوب الاداء وذلك حكم واصل الوجوب
 الا الله بعد الوجوب يقطع بعد الصبي دفعا للخروج وراه للحقوق
 منهم بانه اخذوا بالشرح عن القابلية في الدنيا وهي تحقيق معنى الاستلزام
 وفي الاخرة وهي الجزاء وانه لو كان ثابتا عليه ثم سقط دفع الخرج لكان شيئا
 لذا ادى ان يكون موديا للواجب كالمفتر اذا صام رمضان في السجود حيث
 لم يقع للمودي عن الواجب بالانفاق دل على انتفاء الوجوب اصلا ولكن
 ليس المراد ما شئ على ذلك بل المراد ان الوجوب ينتف اصله لان الواجب يستتبع
 فليدفع في تنفيه فالاداء اذا توجه على الخطاب بالاداء في حال الصبا والنفقة
 مستلزم للخروج السن كما صرح بفي فتح القدير وانما ليس بها بقوله ولذا ادى
 ولزوم الخرج المنق للوجوب لو قلنا به قلنا لا يقضي اي لا يجب عليه قضاء
 ما مضى من الشهر اى شهر رمضان اذ ابلغ في اثنا عشر يوما من الجنون والمعنى
 عليه اذ لم يتوجه به اى الجنون والاعمال الشهر لا يجب عليه قضاء ما مضى
 فله من لبيوت اصل الوجوب في حقهما ليظهر في القضاء ان صوم ما دون شهر
 من سنة لا يوقع في الخرج بخلاف المستوعب من الجنون لثبته فانه لا يثبت جمع
 وجوب القضاء عليه لان امتداد الجنون كثير في نادر فلو ثبت الوجوب
 معه ليظهر في القضاء لزوم الخرج بخلاف الاعمال فانه ثبت الوجوب
 معه اذا امتد تمام الشهر ليظهر حكمه في القضاء لعدم الخرج لانه لا يرد
 حرج في النادر والمتدنه اى وخبلا من المتدنه من الجنون والاعمال يوم
 وليلة في حق الصلوة وهذا هو الصواب كما سيذكره وفي بحث الجنون

اكثر

اكثر من يوم وليلة فان المتدنه اى وخبلا من المتدنه من الجنون والاعمال يوم
 وجوب معه ليظهر في حق القضاء لعدم الخرج بانقضاء ابوت الكثرة لعدم الخرج
 في حد التكرار بخلاف المتدنه اى وخبلا من المتدنه من الجنون والاعمال يوم
 نبوت الوجوب ليظهر في القضاء ابوت الخرج بنبوت الكثرة بالوصول في حد
 التكرار فلا يقضي شيئا بخلاف النوم فيهما اى اليوم والليل استعابا باحدا فانه
 لا يمنع نبوت الوجوب معه ليظهر حكمه في حق الخلف الذي هو القضاء اذا خرج بعلم
 الاستدعاء عادة بل هو اذ كان قبل النية الجزئية في العبادات المالية كتركيل الحظن
 غيره باذا كان ما لم ينشأ من وجوب على الصبي دينه عليه وانه قال ان في الوجوب
 ان العبادي فيها النية شرطها ان تكون اختيارية لان فعل النية فيها انتقل
 الى المتدنه عنه فصرح عبادته وهذا لا يتم في الجزئية التي هي كاشف انما لم يقوله
 والزوجة فان عادت بالنياب كمن لحياتها الماتة بالاداء بالاختيار وليس الصبي
 من اهلها اى الاداء والاختيار كما تقدم فلم يجب عليه وانه اى ولا يلحق بالعبادة
 لانه لا يادى بالاختيار اسقط في الفطرة اى وجوبها عليه ترجيح العمى العبادة
 فيها وانقضاءها فيه والنفقة اى الجففة وابويوسف بالقاصرة اى بالاهلية
 القاصرة فيها اى وجوبها عليه ترجيح النية فيها وتثبت ان قول محمد وضع خلاف
 العقوبات كالعقوبات والجزاء كجزاء الارث بقوله فانه لا يجب عليه
 لعدم صلاحية الداء لانه ليس من اهل العقوبة والجزاء القاصرون
 بقصور من لا قصد له فلا جرم ان قال لانه لا يوصف بالعقوبة وانت في الاسلام
 والقاضي ابو زيد الخليل في موافقهم من العبادات اى من عدم وجوبها للصبي
 العاقل الايمان فثبت في الاسلام وموافقه اصل وجوبه اى الايمان في الصبي
 العاقل ببيت حديث العالم باقية من الايات الدالة على رتبة الباري تعالى
 وجوب الايمان لان الوجوب يثبت خبرا وقيام الذمة له لا الاداء اى لم يثبت وجوب
 الاداء لانه بالخطاب وهو ليس باهل الداء لاهلية له منوطه بكمال العقل واعتداله

وهو لا يثبت الا بالبرح فلا اسلام عاقل وقع اسلامه فثبت ان مقتضاها توقف
على وجوب الاداء بل على شرطية كصوم المسلم ان يشهد هو في نفسه غير متزوج الى
فرق ونقل بل لا يحتمل النقل اصلا فوقع فرضا فلا يجب له ان يدا
حاله لو نزل بالانجيل الزكاة بعد سبب وجوبها اذ الايمان في حق
تجيب الزكاة من الكفار بعد سبب وجوبها اذ ايمانهم على ذلك قبل ذلك
اي وجوب تجيب الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل وجوب الاداء يتوقف على
السمع لان مقتضى ما يجب اذا وجب لغيره قبل وجوبه على خلافه الفيا
قلت نعم وقد وجدوا اسلامه على رضى الله عنه اذ اخرج البخاري في تاريخه
عن عروة قال اسلامه على رضى الله عنه وهو ابن ثمانين والحاكم من طريق
ابي اسحق انه اسلام وهو ابن عشرين سنة عن ابي عباس رضى الله عنهما دفع النبي
صلى الله عليه وسلم الى الراية الى علي رضى الله عنه يوم بدر وهو ابن عشرين سنة
سنة وقال صحيح على شرط الشيخين قال الذهبي هذا نص على انه اسلامه
اول من عشرين بل نص على انه اسلامه ابن سبع اثنان سنين وقال شيخنا
الحافظ فليحذر هذا فيكون عمره حين اسلامه ثمانين سنين لان اسلامه كان في اول
البعث ومن البعث الى بدر خمس عشرة فليحذر في جواز اقرار الكفار الذي
فرق العشر حتى يوافق قوله عروة قالوا وصح النبي صلى الله عليه وسلم
اسلامه وكان ما خذ من اقراره على ذلك وقد اخرج الحاكم عن عفيف
بن عمر انه قال سمعته في اول البعث له افاق حمله على دينه الا امرته
جذليته وهذا العلام على به اي طالب كرم الله وجهه قال عفيف خاتمهم
ليصلون فردت اليه اسلمت ح فاكون ربيع الاسلام قال شيخنا المصنف
وقد تال في صحيحه عليه الصلوة والسلام اسلامه له ان يدين في احكام الآخرة
فلم وكلما في نفسه في احكام الدنيا والآخرة حتى لا يدين اقراره الكفار
ونحو ذلك ولم يبق لي ان صلى الله عليه وسلم صح في حق هذه الاحكام بل

في العبادات فانه كان يصلي معه عليها هو ثابت ونحو ذلك نعم لو قل من قوله صلى
الله عليه وسلم صح اسلامه امكن انه يصرح اليه بما عاين المحققين
لكن لم يفعل ذلك وقد اورد هذا السؤال على خلاف هذا الوجه وعلى ما ذكرنا
هو الوجه انتهى قلت ولعلنا ان يقول بغير اسلامه في حق الصلوة فيصح
ظاهر ذلك في سائر الاحكام المختصة بالاسلام من غير ان يصرح
بالاسلام كافر صلى في جماعة حتى يصرح عليه سائر الاحكام المتعلقة بالاسلام
فلا يحتاج في بيوتة في سائر الاحكام الاسلامية نقل تصحيح في كل حكم منها
فان في القول بان يصرح اسلامه في احكام الآخرة لا الدنيا كما ذهب اليه الثالث في
وزفر ثم قال صاحب الكشف كلاما في جيب عاقل يتلوه في وحدانية الله تعالى
وصحة نبالة الرسول صلى الله عليه وسلم ويلزم الحكم على وجه لا يبق في معرفة شهادته
والله تعالى اعلم بما قد سلكه من البحث الذي سقى به تحقيق الوجوب في سائر نيت
السبب لوجوب الاداء في اول الوقت موعدا في الفصل الثالث في وجوب السمع
عن اصل الوجوب فثبت ان اصل الوجوب في سبب تبيين السبب لوجوب الاداء
للأيمان عن النبي العاقل انما هي الامية الشرعية لعدم الحكم اي الوجوب وهو وجوب
الاداء وهو لا يثبت بدونه وان كان السبب للحال كما ياد لاداء في دفع فرضه لان عدم
الوجوب كان لعدم حكمه فاذا وجد الوجوب بمقتضى كذا فثبت ان صوم المسلم ان يرضى
صلوة لا يمتنع في حق من لا يقبل عليه فانه يصرح به موديا للعرض وان لم يكن وجوبها
ثابتا في حق قبل الاداء الاول اي قوله عز الاسلام هو واقفيا وبعلا ما ذكرنا
يتا في وجوب الاداء اصل الوجوب الذي ستره المصنف فلا يجرم ان قال انما
العالق وفيه نظرا لان الحكم الوجوب هو وجود الاداء في ذلك حكم الخطاب بل
حكم صحة الاداء وهي متحقق هنا قبلت الوجوب لوجود مقتضى وعدم المانع وتكون
هذا على تحقيق اصل الوجوب لا على بحث المصنف المقتضى لا ثمانية ثم ان سلم
يجب عليه بعد البواغ الصمد الي تصديق واقراره بقطعية الفرض وقد كان انما

انما يعيب عليه ذلك ولا يكتفيه استصحاب ما كان له من الصدق والاعتناء
 النوي به استقامت الفرض كما انه لو كان يواظب على الصلوة قبل بلوغه لا يكون
 كما كان يفعل بل لا يكتفيه بعد بلوغه استقامته الا لم توبه بينه اذا التزم استقامته
 لدلالة الاجماع على عدم وجوب توبة فرض الايمان بالسابع المحاكم بعبادة اسلامه
 صبي استجاب اليه المسلم ان يكون ذلك فرضا لم يفعل اصل الاجماع من آخرهم
 ولعدم حكم الوجوب من الادام لطلب الصلوة على الخالص لا استقامته اذا شرعا في
 حالة الخيق والفتن بعد الطهارة من العروج والكليف للرجعة اي والحال انه
 ان تكليف الله تعالى لعباده ما في هو قد رخص من الاول والآخر في الاستقامه ما كان
 من العبادات انما هو لرحمة تعالى بهم لانه على تقدير الامتناع كما هو مقتضى الحال
 طريق الثواب في السنة الاصلية والخروج طريق العكس الذي هو طريق العقاب
 فلم يتعلق التكليف ابتداء بآفائه الخروج فضلا من الله سبحانه وتعالى ان العزم فانه
 لا خرج في قضائها اياه مثبت اصل الوجوب عليها الفأيدة القضا وعدم الخروج
 وتوضيح وجهه في الكلام في الخيق والنفس ان الله تعالى وله الهية الا انما
 قاهرة لقصور الفعل والبدن كالصبي العاقل اذا العقل لا غير كما ان الله تعالى يقول
 والمعقوب البالغ وان كان قويا البدن والناسب معها اي القاصرة صحة الادراك
 في صحة نفع بل لا يشايب خبره وكما لم يكملها اي العقل والبدن ويلتزمها اي
 التكامل وجوبه اي الاداء الحق شرطه وقد يكون كمال العقل ضعيف البدن
 كالعلاج فيقطع عنه او ما يتعلق بقوة البدن وسلامته فليكون مع القاصر
 مستلزاما حق الله لا يحتمل حسنة القبح او قبح لا يحتمل الحسن او متردديا بين الحسن
 والقبح او غيره اي غير حق الله تعالى وهو حق الصبي واما ما فيه نفع وضرر
 محضين او مترددين النفع والضرر فالاول اي ما هو حق الله لا يحتمل حسنة القبح
 الايمان لا يقطع حسنة وفيه نفع محض فيصير منه لذلك ولاهلية للثواب
 وكيف لا والفرض انه وجد منه حقيقة فكذا احكاما مختلفا الوجوه الحكمي عن الوجوه

للتقوى

الخيق انما يكون لغيره الشرح عنه ولم يوجد حجة الشرح عنه وكيف يوجد لا يبق
 المحج عنه بان شرحه لا يحتمل ان يكون قبيحا لعلوا صا حجة راعته
 لصار قبيحا من ذلك الوجه ونفعه الذي لا يشوبه خبره فانه قيل بل قد يكون
 في خبره في الحكم الذي هو كونه الميراث عن مورثة الكافر والفرقة بينه وبين
 زوجة المحبوبة احبب بالمرح وضرحوان الميراث وقرية الكاخ مضافات
 الى كونه القريب والزوجات الاسلام شرعا مما المحقق لا قاطع له لو سلم لزوم ذلك
 له حكم الشيء المحبب بل لغيره الشيء فاعلم بقوة اي ذلك الشيء صحة اي صحة الحكم
 الشيء وهو معقول شيء حكم الشيء مستلزم خبره اي الحكم المذكور وضع الشيء لادى لذلك الحكم
 ووضعه اي الايمان ليس كذلك اي حرمان الارث والفرقة بين الزوجين وبينه من ثم لم
 ذلك انه اي الايمان شجرة من ثمراته ولا زمام له البقاء لوجوده ومن ثم يثبت في
 بؤس اسلامه او بيا واحدها ولم يعد امره بالمرححة بؤس بل وضعه لحالات الدارين
 مع انه اي الاسلام موجب لمرته من المسلم فلم يكن لازما تحسورا في الاول اي حرمان الارث
 ويعود ذلك لخاصة اذا كانت زوجة المسلم قبله فيعلم من النفع والضرر وثبت
 بقاء الاسلام في نفسه نفعاً محضاً لا يشوبه معنى الضرر وصار هذا القول هبة
 القريب من الصبي يصح مع ترتيب عقبة على القبول وهو اي عقبة ضرر محض لان
 الحكم الاصيل لله انما هو الملك بلا عوض لا العتق المرتب عليها في هذه الصورة
 وعرض الاسلام على الاسلام زوجة لصحة اي الاسلام ونفعه باذنه لا لوجوه
 عليه وضرره بعشر على الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلوة
 اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشرين فاضربوه عليها قال الترمذي حسن صحيح
 وصححه ابو خزيمة والحكم على شرط علم تاديبا يتخلو باخلان المسلمين ويعناد
 الصلوة في المستقبل دون النفع المتأخر كالبهية اي كقرينها على بعض الاذغال
 فنه صلى الله عليه وسلم يضرب الدابة على الغار ولا تقرب على الغار رواه ابن
 عدي في الكامل لانه ذكر انه من مساكينها وبكسر لا التكليف وانما في ما هو حق

الله تعالى في حق الكافر فانه في حق كل شخص في كل حال وهو
يخرج منه الصافي احكام الاخرة اتفاقا ولا صارا ليجعل به تعالى علام لان الكفر
جعل بالله تعالى وصفاته احكامه على ما هي عليه وهو لا يجعل على حق العباد
فكيف في حق رب الارباب والعفو ودخول الجنة مع الكفر مع اعتبار اذ
لعله يصدر من ربه شرع ولا يملك به عقل وكذا يخرج في احكام الدنيا خلافا لابي
يوسف اخروا ولا تضي في البسوط وهو رواية عن ابي حنيفة وهو القياس
لانه ضرر محض كاعتاق عبده فاذا لم يخرج منه ما هو مزايا بين الضر والنفع ف
يكون ضررا محضا اولى وجبا لا يستعان ان الكفر خطور مطلقا فلا يقدر على
فيستوي فيه البالغ وغيره فتبين امراته المسلمة ويجرم الميراث من مورثة المسلم
بالردة تبعاً للحكم بغيرها لان هذه الاحكام من تاليفها لا قصد الضر وفي حق
اذ هو غير جبان فلم يصح العقوب على مثل هذا الامر العظيم الذي لا يحتمل العقوب جرم
بواسطة لزوم هذه الاحكام كما ان ثبت الارتداد تبعاً لا يوجب بان يرتد اطلاقاً
بدل الحرب ولزم هذه الاحكام حيث لا يتبع نبوته بواسطة لزومها وانما يقتل
وقد لا ياتي القتل ليس لجرده لا يرتد بل قتل الكافر ما هو بالحرية اهل الاسلام
ليس الصبي من اهل الاسلام ولا العبد البالغ لان في صحة اسلامه صياحاً لا يبرح
العلم فادركت شبهة فيه اي القتل والثالث ان يما هو حق الله تعالى في حرم
بمن الحن والفرج كالصلوة واخراتها من العبادات البدنية كالصوم والحج
فان عشر وعيها وحما قد يكون في وقت دون وقت كطريق الشمس واستوايها
وعزها في حق الصلوة ويومي العبد واما الترتيب في حق الصوم وحكم هذه
تصريحاً بشرية لمصلحة ترواها في الآخرة واعتقاد اديها بعد البلوغ بحيث لا يثنى
عليه بالعهدة فلا يلزم بالشرع المضي فيها ولا باللاف دولا جرحاً خطراً
قضاؤها الا انها قد شرعت في حق البالغ كذلك في الجملة فانه لو شرع في عبادة
من هذه على ان يظن انها عليه ثم تبين انها ليست عليه يصح منه الاتمام مع فوات

اللزوم

اللزوم حتى لو اوفى العبد عليه شيء فكذا الصبي في هذا المعنى فكانت نفعاً محضاً
في حق خذوانه كان عالياً منها كالزكاة لا يبرح منه لان فيه ضرراً به في العمل بقضا
ماله والرابع ان يما هو حق العبد في نفع محض له بول الهبة والضرر به في مباشرته
مصلحة اذن ولا يبرح لانه نفع محض ولذا اي ولصحة مباشرته ما فيه نفع محض وجب
اجرة اي الصبي المحجور بغير اذن وولي له اذ امرت به وعمل مع بطلان العقد لانه
اي بطلان عهده بغير اذن وولي له اي الصبي وهو اي يلحقوا بغيره لا ينعقد معاً
متردد بين الضر والنفع فلا يملكه بغير اذن الولي فاذا عمل في الاخر نفعاً
وهو غير محجور فيه فيجب بلا اشتراط له من العمل حتى لو هلك العمل للآ
قد رما اقام من العمل لان العبد لا يملك بالضم والاختلاف العبد المحجور اجرت
بغير اذن من اقامه اجرة بشرطها اي السلامة من العمل فلو هلك صحت
المستاجر قيمة من يوم العقب فيملكه فلا يجب اجرة لانها لا يفتقران وصحة ذلك
اي قبول الصبي ولابد توكيل غيره بها بغير اذن وليها بل اعهدة ترجع اليها
من لزوم الاحكام المتعلقة بالعقد الذي باشره تسليم البيع والثمن والخصومة
في العيب لانه في قبولها الوكالة بلا عهدة نفع محض طمأنينة بذكر احوال
القرن وجهته الضر وهي لزوم العهدة مستغنية لتخص سقا واليه الاشارة
بقوله تعالى ولتنبأوا النبي اي اذ خردوا عقولهم وتعرفوا احوالهم بالقرن قبل
البلوغ حتى اذا تبينتم فيه هداية دفعتم اليهم مواطعتهم لا حيزه من حبل البلوغ
ولذا اي ولصحة مباشرته ما فيه نفع محض استحق الرضخ اي ما دون السهم من النعمة
اي ما دون السهم من النعمة اذا قاتل بلا اذن من الولي والمولى والقباس لاشي
طما لانها ملب من اهل القتال وانما يصير من اهل له بالاذن كالحرفي
المستأنس وجبه الاستعان انهما غير محجورين عن محض النعمة وان
الرضخ بعد القتال كذلك فيكون له كادون من المولى والمولى وقيل هو اي
استحقاق الرضخ قول محمد لان عنده فانما يصح وهو لا يصح الا بغيره ولا يبرح

القتال كان الرضا عند الفراغ منه والدليل عليه ان محمد بن ابي بكر هذه
المسئلة لا في السير الكبير واكثر تفريعاته بين على اصله كقوله في الزيارات
فاما عند هذا فلا يصح ما فيها فلم يكون لها ولاية القتال فلا يرضى بها وهما لا يخل
لهما شهود القتل بدون الاذن والاجماع والاصح ان هذا جواب الكل لا
للجرح عن القتال لدفع الضرر وقد انقلب نفعه بعد الفراغ منه معني الجرح عن
الاستحقاق واما الاصح وصيته ثبتت ماله فادونه مع حصول شئ الثواب
وعدم الضرر اذ لا يخرج عن ملكه صلا لا الوصية حفظا الى ما بعد
الموت لا يباها اي الوصية تتبع الارث عنه لا قربة الوصية وهو لا ينعى انهم
لما نفع له من نفع الوصية للاصحاب لان نقل الملك الى الاقارب افضل
شرعا للصدقة والصدقة قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة على المالكين
صدقة وعلى ذي الرحم ثنتان صدقة وصلح حسنة التزديا وصحة من حبان
ولما حكم وقد قال صلى الله عليه وسلم بعد انك ان تدع ورثتك اغنيا
خبر من ان تدعهم عالة يتكفون الناس متفق عليه لكن بشكل هذا
باروي مالك عن حماد بن سليمان الرزقي انه قيل لعمر بن الخطاب ان هاهنا
هؤلاء اهل البيت لم ينفان ووارثه باثام وهو ذو مال وليس هاهنا
الا ابنة له قال عمر ربه فليوصها فاصحها بايقال بغير حشيم قال عمر بن
سليم فبعث ذلك المال بنائين القاصدين ابا جابر المشايخ عنه ما يعرف
عن نظر الله سبحانه اعلم والخامس اي ما هو حق للبعد وهو من محض كالأطلاق
والعتاق والصدقة والهيبة وحكم هذا انه لا يملكه ولو باذن وليه لان فيه الزالة
للملك عنه من غير نفع يعود اليه والصبا حفظ الرحمة والاشفاق لا خطية الا
والله اعلم الراعي فلم يشتر في حقه المضار كما يملك عليه غيره من ولي وصي
وقاض لا لانه لا يغير عليه نظيره وليس من النظر انبائها فيها هو ضرر محض
في حقه وحكما قال صاحب الكف وغيره وكان المراد من غير من عدم شرعية

الطلاق او العتاق في حقه عدمه لعدم الحاجة واما عند تحققه
فشرع قال شمس الامية الشيخين عن بعض مشايخنا عن ان هذا الحكم غير
مشرع اصلا في حق البني حتى ان امرئ لا يكون محلا للطلاق وهذا وهم عندي
ان اطلاق بملك الكساح اذا ضرر في انكبت اصل الملك واما الضرر في
البني حتى اذا تحققت الحاجة الى حصة ايقاع الطلاق من جهة دفع الضرر كان
صححا وبهذا تبين فان قول من يقول انكبت ملك الطلاق في حقه كان حكم
وهو لاية الايقاع والسبب الخالي عن حكمه غير شرعا كبيع الحر وطلاق البهيم فالأثر
خلو عن حكم اذا الحكم نائب في حقه عند الحاجة حتى اذا سلط امرأته في معرض مليه
الاسلام نافي فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يرتد العا
بالله وقت البتة بينه وبينه ما كان طلاقا في حق محمد ولا وجدته محبوبا
فخاصته في ذلك فرق بينهما ما كان طلاقا عند بعض المشايخ الا اقرض القاضي
نقط من الذي مالي فانه يملكه لانه اي اقراضه حفظ لمع ندرة الاقضاء بعلمه
من غير حاجة الي دعوى وبينه فكان بهذا الشرط من القاضي له ونفعا
لخلاف الاب لانه لا يملك من تحصيل من المستقر من نفق فكان بمنزلة الرضي لا
عليه الا في رواية روايته لانه يملك النصف في المال والنفس فكان بمنزلة القاضي
فيلكه كقترانه لانه لا يملك عليه ولا يجوز للوصي عند ابي حنيفة وقال محمد لا يملك
اذا كان مليا قادرا على الوفا وليس للقاضي ذلك ذكره في المشتق والاساس ما هو
حق للصدقة ودوين النفع والضرر كايح والاحابة والكساح فيه احتمال الربح
والخسران فانه كان البيع والاحابة والكساح باقل من اجرة المثل وفي نفع وان
كان البيع خاسرا وهما اكثر من اجرة المثل ومهر المثل وفي ضرر وتعليل
النفع بخوله البذل في ملكه والضرر بخروج بالامر كما ذكر صدر ان شرعية
يجب ان يكون باضعاف قيمة كان ضررا ونفعا ويلزمه ان لا يدفع الضرر فقط
نقل المثل ان يدفع احتمال الضرر بانفهام الذي الولي كما ذكره في التلويح وجيب

بان المقصود من التعليل المذكور بيان ترو هذه المقررات بين النفع والضرر
 من حيث انتماله على دخول شي في الملك وخرج الملك عن الملك فان مقام
 الذي الولي يدفع توهم الضرر لانه لا يربى المصلحة الا فيما لم يقع غالباً بالتحقق بما
 يتحقق نفعاً ولا يخفى ان هذا في نفسه حسن وانما الكلام في استقارده من التعليل
 ولا ريب في انه لما ينسب اليه بنوع عناية الى ما فيها فمصلحة الذي المسمى هذا القسم
 مع الذي مع الذي الولي لا يدفع الاحتمال المذكور ولا ينافي المسمى بفعل الملك
 في هذا التصرف ان يملك الدبل اذا بائنه الولي الذي يملك النش والاحرة اذا
 باج الولي عين من مالها وجرها والعين اذا اشترها له واهل له في هذا التصرف
 ان يصح كالتدبير ان يكون وكسلا لغيره فيه اي في جواز هذا التصرف لم نفع
 توسعة طريق تحقيق المقصود والحصول ح تارة بالولي وتارة بنفس مع تصحيح
 عبرة وزيادة ذرية وهو اولى من حصول الربح بطريق واحد وهو مباشرة الولي شتم
 عنده اي لا ينفصل عن المقصود بالاذن كان كالسابع في ملكه اي هذا التصرف يفتقر
 فاحش وهو لا يدخل تحت تقديم المقومين مع الاحباب والولي في رواية كما يملك
 السابع وان كان لا يملك الولي في اخرى لا يملكه مع الولي لانه ان كان اصل في الملك
 لانه ملك حقيقة فيشبه تصرفه تصرف الملك من هذا الوجه ففي الراي اصل من وجه
 لا طلقا لان اصل الفعل والراي ثابت له الا في رواية جلال حتى احتياج الى ان يخبر
 برأي الولي فيشبه تصرف تصرف الوكا من هذا الوجه ففسد اي هذا التصرف يشبه
 السابغ عن الولي نظر الى وصف الذي بالخلل فكان الذي باعه من نفع فلما
 يجوز بيعه فيه بغايين فاحش كما لا يبيع الولي مال من نفع بغايين فاحش وايضا
 اذا كان في الراي اصيلا من وجهه او حيا في محل التهمة وهو اذا باع من الا
 ومع الذي يشبه القيمة او بما يتغايين الناس يشبه ولا يفرق في محلها وهو يبيع من
 الولي يقيس فاحش لا يتمكن فيه فتمت انه الولي انما اذن في التحصيل مقصود
 للنظر للمصبي وعندها لا يجوز العين الفاحش قال القاضي في قول الذي خفي ان كان

انظر

اقرار المصبي بخلافه الذي صحيح وان لم يملك ذلك بنفسه انتهى وفيه نظر بل الذي
 يظهر من قوطها اظهر فليتأمل وهذا فصل آخر اخذوا الى التعقيب
 وفي بيان احكام عوارض الاهلية في امور ليست ذاتية طهارات الا في حال اذا
 لها تاثير في الاحكام بالتعيين والاعدام سميت بها الغرما الاحكام المتعلقة باهلية
 الوجود والاداء عن الثبوت اما لانها اثر لاهلية الجواب كالمدى لاهلية
 او لاهلية الاداء كالنوم والاعمال وغيرها لبعض الاحكام مع بقا اصل الاهلية للوجود
 والاداء كالغزو ولذا لم يذكر الاكولة والشجوخة وغيرها في حملتها لانها ليست باحدى هذه
 الاقام فدخل الصغير لعدم انتشار الطر والحدوث بعد العلم فيها كوكوبه
 ليس من الامور الذاتية للثبات ومن ثم كان الكبر الانسان كالصغير فان كان ثابتا
 في اصل الخلقة لا يخلع عنه الا نادرا كادم حوى عليها السلام ولم يضر احوال خفيه
 لاهلية غير لانه لم وهي اي العوارض نوعان سماوية اي ليس للعبد فيها اختيار
 فتبعت الى السماوية اي انها نازلة منها لغير اختياره واردة وهي ارضية
 الصغير والجنون والعمه والنسيان والنوم والاعمال والرق والمرض والحيض
 والنفاس والموت قالوا وانما لم يذكر الحمل والارضاع والشجوخة القوية
 الى القنات وان تغيرها بعض الاحكام لخطوها في المرض ويورث الاعضا
 والجنون من المرض وقد افر دابا لذكر واجب الاختصاص بالاحكام كغيره
 يحتاج الى مساندة لخلل ذلك ومكتبه اي كسبه العبد او تركها لانها
 وهي سبعة ستة منه وهي الجهل والسفه والسكر والحزل والخطا والسفر
 وواحد من غيره وهو الاكره النوع الاول وهي السماوية قد مرها لانها اظهر
 في العارضة لغير وجهها عن اختيار العبد واشتلتا بشر في الاحكام المكتبة
 اما الصغير وقد مر كونه في الاول احوال الذي فتيل ان يعقل الصغير هو
 كالجنون المحمد لانفسا العقل والتميز بل ربما كان الصغير في اول
 احواله اذ في حال من الطيور لانه قد يكون للجنون تميزا لعقل وهو عديم

هذا هو قوله في النسخ
 الفصل الرابع في النسخ

فذلك يكون مكانها اثني فاذا عقل باهل الاداء اهلية قاصرة دون الجواب
 الا ان كان عليها تقدم من الخلاف فيه ويقطع عند بعد الصواب العقل
 السقوط عن البالغ من عبادة او كفارة او حجة وتقدم وضع الاجزئية عنه
 سالف اقربا وبينونة زوجة انما بكفره اي روية او بابه من الاسلام
 اذا عرض عليه بعد اسلامه اليه جزا بل لا تنقأ اهلية لا فتر اش
 للسلطة لقوله تعالى فان علمتهم من موثقات فلا ترجعوهن الى الكفار
 لانهن حل لهم ولا هم يحلون لهن كحرمانه الارث في بقا بكفره كذلك
 اي لا تنقأ اهلية الارث منه لعدم الولاية لانها شرط السببية الارث
 كما يشير اليه قوله تعالى اخبروا عني عنكم يا علي السلام هبالي من ذلك وليا
 يرثني والكا في ليس له اهلية باعلى السلم لقوله تعالى ولين جعل الله الكافرين
 على المؤمنين سبيلا كرفيق كالحريم المرفوق واقران الرق فيه او اقضا
 او بالغ كان او غير بالغ الارث لعدم الولاية التي هي شرط سببية فلا
 يكون انتفاء الارث فيهما جزا على فعلها بل لا تنقأ شرط سببية التي
 هي اتصال الشخص ببلية بغير اية او زوجة او ولا يشك لا بعد جزا الارث
 ان لا يجزي اذا لم يكن له سبب ارث من غير كبريته ولا يقال حرمانه جزا بشرح
 الارث في حقه لعدم سببه واما الجنون وهو اختلال العقل مانع من حرمانه
 لا في افعال ولا في افعال على دهم الا اذا ادرى العقل حبل عليه وما غر خلت
 فلم يصح بقول ما بعد لقوله من الفعل كعين الاكول ان الآخر من هذا الما لا يجزي
 زواله ولا فائدة في الاشتغال بعلاجه والخرج من مزاج الدماغ من الاعتدال
 بسبب خلط وافرة من رطوبة مغرط او يورس تناهية وهذا مما يعالج بها
 خلق الله تعالى من الادوية واما باستيلاء الشيطان عليه والفتن الخيالات
 الفاسدة اليه وهذا مما قد يخرج فيه الادوية الالهية فين في شرط العبادات
 النية بالصواب من شرط العبادات تسلب الاختيار فلا يجيب العبادات

مطلقا

مطلقا مع المبدأ من مطلقا اي الاهلية وهو المتصل بزم الصواب حتى قبل البلوغ
 فبلغ محضنا والعارضي وهو ان يبلغ عاقل ثم جازنا وجوب الاداء لعدم القدرة
 عليها لانها لا يكون بلا عقل ولا قصد صحيح وهو مناف لها واما اصل وجوب
 فعدم حكمه هو الاداء والعقل على تقدير إمكانه وعالمة بتمت حله كونه طاريا
 عليه جعله كالنوم من حيث انه اي كالمقام عار من منحه ثم الخطا ببل لا قبل الامتداد
 مع عدم الخروج في الجواب القضا فلا ينافي في كل عبادة لا يوجب اي يوجب الخروج
 على الكلف بعد ذلك لانهم لا ينفوا اي الجنون لا ينافي اصل الوجوب اذ هو اي
 اصل الوجوب يتعلق بالذمة وهي اي الذمة موجودة له اي الجنون حتى يورث
 من بينه وبين سبب من اسباب الارث وملك ما تحقق له فيه سبب
 للملك من ماله وحق مالي الارث والملك من باب الولاية ولا فائدة بدون الذمة
 الا ان انتفاء الاداء تحقيقا وقتد يراد لزوم للخرج بعدم الوجوب وكان
 اهلا للتوابع لانه يبقى على بعد الجنون والمسلم شاب والتوابع من احكام
 الوجوب ايضا لكن نومي صوم العذخين فيه او قيل الجنون وهو على انية كونه
 مكا كرا حقا فبعض ذلك اليوم لو افاق بعده اي بعد العذر كان ذلك من
 رخص فيكون اهل الوجوب في الجزا ولا حرج في الجواب القضا فيكون
 او لا ثابت تقدير بتوهم في الوقت وقضا به بعده كما في النوم والاعذار ثم
 الخاص لان اشترط الحق العار من من النوم والاعذار بعدم في حق الاداء
 بعد تقريه حيث حكم بصحة الفعل للوجود فيها او علما او ان الشك لا
 لصق العار من من الجنون بعدم بعد ذلك في حق الوجوب وجعلوا السبب
 للوجود فيه معبرا في حق الجواب القضا عند زوال العار من وكان هذا
 الاحتياط اولى بالتمسك من القياس وهو كونه فانما الوجوب العبادات
 كلها اصليا كان او عارضا قليلا كان او كثيرا اهلية الاداء بقوات
 العقل وعدم نبوت الوجود وبدون الخلاف الا في النوم لانها لا ينافي

العقل لا يرتد عنه ولا ينصير بهما الجحيم استعمال القدرة فكان العقل ثانيا
 كما كان وهو قول زفروا في والله تعالى اعلم وصح اسلامه تبعاً لأبويه
 او احدهما كالصبي وانما يعرض الاسلام لاسلام زوجته عليا واما لم يرد
 مسلم بالاسلام اي اسلام احدهما فان اسلم اقرانها النكاح وان لم يفرق
 بينهما دفعا للضرر عن المسلم بالقدرة المحسنة بخلافه اي الاسلام اصله فان
 لا يصح منه لعدم وكنت الاعتقاد اي عند القلب على العقل لان انما يكون
 بالعقل وهو عن رتبة لا حجر لان الحجر عنه الايمان غير صحيح لان نفع محض
 بخلاف الاسلام السجاي التابع لاسلامهما اذا اسلام احدهما ليس له اعتقاد
 ركن ولا شرط له وانما عرض على وليه اذا سلمت زوجته دفعا للضرر عنها
 اي ليس له اي الجحيم نهية معلومة في التاخير ضررها مع ما فيه
 من الفقد والقدرة الجحيم على الوطء ثم قال في الامية ليس المراد من
 عرض الاسلام على والده عن يعرض عليه بطريق الالتزام بل على سبيل
 الشفقة المعلومته عن الاباء على الاولاد الاعادة فلعل ذلك محمل على علم
 الاثرية انه اذا لم يكن له ولد ان جعل القاضي لا خصما فوق بينهما فذا دليل
 على ان الاباء قطع اعتبار هذا للعدول بخلاف العبي من المعاقلة است
 زوجته لا يعرض على وليه لان العقل جدا معلوما وهو السبوح
 فينظر فلذا بلغ عرض عليه الاسلام ولا ينظر بلوغه اي العبي
 الجحيم هذا ذكر وليس يرتد معا بارتداد ابويه ولما قلنا اي الجحيم
 بل للحراب اذا بلغ جحيمنا وهما مسلمان لان الكفر بالله فيه لا يحتمل العفو
 بعد حقيقة بواسطة تبعية الابوين وقد ثبت الاسلام في حقيقة العفو
 بزل ما يتبعه تكون ابوين مسلمين ليس يقبلان اسلام احدهما بارتداده ولو
 معبر بالحراب كما في ارتداد عدوان ما ذكره في دار الاسلام فله يكون
 لظهور تبعية الدارين لانما كلف عن ابويه مسلمين ثم واسم عقلا جحيم

قبل البلوغ فيارتد بالخفاية بداء الحرب لانه صار اصلا في الايمان بتقريبه فلا
 ينعدم بالتبعية وعرض الجحيم ثم قال متصلا بقوله ولا ينفى اصل الجحيم
 الا انه اذا استفي الايمان ومن اراد به الفعل ليقا بل القضا بقوله اي الفعل
 تحقيقا وتقديرا بل يزوم الحرج في القضا ويقدم وجهه حيث قال والتكليف حجة
 والحرج طريق الترك فلم يعلق ابتداء فيه فضلا استفي اصل الجحيم لانقضاء
 خامدة من الاداء والقضا وقوله وكذا الحاصل عبد محمد عطف في المعنى على قوله
 ولا ينفى بطلان ذلك الجحيم الاصيل حكم المحمدين من الجحيم الطاري بعد
 محمد فلم يفرق في الاصيل بين الممتد وغيره في الاسقاط كما فرقت في الطاري بينهما
 بالاسقاط وعدم اباطل للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة وغيره في
 شرح الطحاوي الى اصحابنا وفي الهداية وهذا لغتار بعض المتأخرين وفي
 النوادر الطهرية منهم الشيخ ابو محمد الجرجاني والامام الرشتي والزهري الصغار
 وحضرة الاسقاط البويوسف بالامتداد لا غير فيها فاسقط عنه
 الممتد منها دون غيره ونص في طريقه الى العبي على انه ظاهر الرواية واثار
 السيد في الهداية بلفظ قبل ثم الخلاف بينهما هكذا وهو المذكور في المبوط
 والخاتمة وغيرهما وقبل الخلاف على القلب وهو انما انما الاسقاط
 بالامتداد وعدم الاسقاط بعدم الامتداد في كل من الاصيل والعاصي ذلك ابا
 يوسف فرقت في العاصي بين الممتد وغيره في الاسقاط وعدمه وسوي
 في الاصيل في الاسقاط بين ان يكون عمدا او لا وهو المذكور في اصول فخر
 الاسلام وكشف المنكر من عليه المصنف في فتح القدير ثم هذه الجملة من التقرير
 هي المناسبة لشرح هذا الموضع والمصنف من احسانتها محمل صحيح في
 ذاتها ولكن لا توافق من هذا الموضع لذلك وجب التسوية بين الاصيل والعاصي
 لان احدهما ان الاصل في الجحيم الحدود واسلامه عنه الاثبات هي الاصل
 في الصل فيكون اصله الجحيم اوعا رصنا فيلحق بالاصل وهو الجحيم الطاري

لو كان في أول رمضان فاصبح نجونا وانما استوعب الجنون باقي الشهر لا يجب عليه
 القضاء وهو الصحيح لانه الليل لا يصام فيه مكان الجنون والافاق فيه سوار وكذا
 لوافاق في ليلة من الشهر ثم اصبح نجونا ولوافاق في يوم من رمضان في وقت
 النية لزمه القضاء ولوافاق بعده اختلفوا فيه والصحيح انه لا يلزم القضاء الصوم
 لا يفتح فيه وهذا في الذخيرة والفتاوى الظهيرية ونسبوا عليا السجاني ومحمد
 الضرير من غير حكاية خلفه لكن اذا كان سقوط الجوب المخرج وامتداد الجنون
 شهرا كثر غير نادر فيلزم المخرج سوت مع استيعاب الجنون الشهر بخلاف
 ما ظالم يتوعد له صوم ما دون الشهر فيستلحق في المخرج يجب ان لا ترق
 في وجوب قضاء الشهر من ان يفتق في الليلة الاولى منه او غيرها وفي نفسه
 منذ قبل الزوال او بعده اوله اخره ويؤديها في المخرج عن ان يخرجه فيما اذا انق
 في الليلة الاولى ثم اصبح نجونا جميع الشهر انه يلزمه القضاء نعم هذا اذا لم
 لصوم فيها او نواه ثم افطر في غيرها اما اذا نواه ولم يقط قضا الشهر الا ذلك اليوم
 وهو محل ما ذكره جماعة منهم ابو جعفر في كتف الغوامض انه يلزمه قضاء جميع الشهر
 الا اليوم الاول وكذا يجب ان لا يفرق فيه بين الاصيل والعصر كما ذكره في الاصيل
 عن ابي يوسف وهو اولى ان شاء الله تعالى كما في شرح الطحاوي ومولانا في الاصيل
 لوافاق في بعض الشهر يلزمه قضاء ما ذكره لا تقضي ما مضى ثم قالوا انما شرط التكرار
 في الصوم لانه لو شرط لا زاد من الزيادة المؤكدة على الاصل المؤكدة لا يدخل وقت
 الصيام بالمعنى احد عشر شهرا او تحتق ما سبق وفي المذكورة قدم امتداد
 الجنون للسقط الجوب بها باستغراق الحول به كالمهور واية الحسن عن ابي
 حنيفة لا يعمى ابي يوسف وابو بصير ثم عجمي قال صلا لا سلام وهو الصحيح لان
 الزكاة يدخل في حد التكرار بدخول الثانية قال للصف وفيه نظر بان التكرار
 خروجها لا بحول لان الشرط الوجوب ان يتم الحول فالاولى اعتبار الحول لان
 كثير في نفسه كما احت عليه في التلويح وابو يوسف في رواية همام عن قال اكثر ه

ثانيتها ان زوال الخبث بعد البلوغ دل على ان حصوله كان لامر عارض على اصل
للخلق لا لنقصان جبل عليه وماغه فكل مثل الطاري ووجه القدر المرن
ايضا اصد هما الطويل بعد البلوغ رج العروض فجعل عفوا عند عدم
الاستدلالا قارب العوارض يتبدل اذ اذ يبلغ مخبونا ان قال فان حكم حكم
الصغر فلا يجب قضاء ما فيه ثانيا ان الاصل يكون الا في النعاع ملافة
عن قبول الكمال فيكون امر الاصل لا يقبل اللذان بالعدم الطاري قد
اقرض على محل كامل الخرق انه فيخلق بالعدم في المتوسط ليس في اذ كان
خفية اصليا رواية عن ابي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهب
والاصح انه ليس عليه قضاء ما فيه واذ كان المقطع لوجوب العبادات في
التحقق هو الخروج لزم اختلاف الاستدلال المقطع بالنسبة الى احضان العبادات
فقد الاستدلال المقطع في الصلوة بزيادة على اذ لم ولية عندهما اي ابي حنيفة
والي يوسف بزيادة بعينه وعند محمد لصورة الصلوة العوائت ست الخروج
وقت السادسة وهو اقبس لان الخروج الثمانين اسم الوجوب عند كثير بها
وكثيرها بدخولها في حد التكرار وهو ان يكون الخروج وقت السابعة فلا يجب
ان نفر السابعة وصاحب الخبث عيانا لا يصح الاصح وشي عليه المصنف في
فتح القدير لكنها اي ابي حنيفة وابا يوسف وان اشترط انكرها انما الوقت
اذ هو السبب الظاهر لها مقام الواجب اي الصلوة كما في المتقدمة و
سائر اصحاب المعتبرين اعلم العبادات ثم كون هذا قولها هو المذكور في اصل
ففي الاسلام والطهارة وبسوط خواهر زاده وعجزها فاجعل الفقير ابو جعفر
والشيخ رواية عن ابي حنيفة وذكره في شرح الطحاوي والمنظومة والخالف عن
ابي حنيفة ولم يذكر قول ابي يوسف وفي المعجمي قد استدل بخوض المقطع
الصوم باستغراق الشهر ليل ونهاره بحيث لو افاق في جنس ليلة او نهار
عليه القضاء صاحب الكشف وهو ظاهر الرواية وفي الكمال نقلا عن الخلافي

في القول اذا استوعب الجنب مكل اقامته للما كثر مقام الكل لغيره في سقوط
 الواجب وانما ينفذ طبق بالادل فلو بلغ محبونا ما كانا فاننا نبتدأ القول من الافاق
 عندنا في يومنا على ان اصل الحق بالصلي عند هذا القول في ان ابتداء القول
 من البلوغ عنه بما يحل الاصل والعار من سوا عنه في ان السقط فيها الاستداد
 ولم يصب ولو افلق بعد ستة اشهر من لا وثم القول وحيت عند هذا القول
 ما لم يتم القول من الافاق وكان الاصل ولو فاق بالافاق ولو كان هذا في العار من
 وجبت انفاقا من غير توقف على تمام القول من وقت اقامته والاعتناء اختلاط
 الكلام مرة وهذا اختصار في حقيقة تعريفه باختلال بالعقل الجنب في كل كلام
 في شجرة كلام العقل ومرة كلام الجاني من غير ما سبغ من الدار والكون بالحدوث
 وكما يصح للعقل اي فالمعشوق كذا في صحة فعله وكذا في قبول الوكالة من غيره
 في بيع مال الغير والشرط لطلو امراته واعتاق عبده بلا عهده حتى لا يطلب
 في الوكالة بالبيع والشرط في ان لا يبيع ولا ير عليه بالبيع ولا يورث بالحقوة
 فيه وتوالم في صحة قوله الذي هو يقع محض وهو اهل الاعتبار منه
 كاسلامه اذ ان نفع محض فطاهر واما اهل الاعتبار منه فلو جرد اصل العقل
 في جردان ما هو من عند محض كالتلف والعتاق فانه لا يصح منه الا باذن وليه
 ولا بد من ادراكه كما لا يصح من الصبي العاقل لجدان ما هو من دونه وبين الضر والنفع والشرع
 لنفعه فانه يصح منه باذن الوالي لا بد من اذنه كما في الصبي العاقل اذ انما لا يجب العادة
 عليه كما لا يجب على الصبي العاقل ايضا كما هو اختيار جماعة المتأخرين والعقوبات
 كما لا يجب على الصبي العاقل ايضا ليجامع وجود اصل العقل مع تكميل خلقه فيه
 تكن فيها الخرج وضمان متعلقا له ليس عبده لانها لا يلزم مع التصرف في البيع
 والشرط والوكالة وليس الاطلاق تصرفا شرعيا فلا ان المنى عهدة تحتل العصف في
 الشرع وصلى التملك لا تحتل لانه حق العبد شرع جبر لما استهلك من ماله الموصوم
 ولهذا قلنا بالمثل لا يجوز الفعل ولو كان المهلك صيا او باعنا معنوها لانها في

عصمة الجنب لانها لا تستلحق العباد وحاجتهم وذلك لانهم لا يملكون بالصبا والعتم والحاصل
 ان العذر الثاني للثالث لا يوجب بطلان الحق الثاني للثالث عليه لانه
 محتاج في جاز ان يطل بما يستلحق الشرح بعينه تعالى عن العالمين الانبياء
 المضطرون لتناول مال الغير لا ياتم لانه حق الشرح ووجب النقص لان حق العبد
 ويوقف على بيعه وشرائه واجارته على اذن وليه كما قلناه وتثبت الولاية
 عليه بعينه كما ثبت على الصبي لان ثبوتهما من باب النظر ونقصان العقل
 نظمة النظر والرحمة لانه سبب العجز واليلى على غيره لعجزه عن التصرف بنفسه
 فلا تثبت له قدره التصرف على غيره ولا يضر العرض للاسلام عليه
 عند اسلام امراته اذ لم يكن عالما فلتا في الصبي العاقل وهو صفة
 فيه فان اسلام كل منهما يصح لوجود اصل العقل لجدان الجنون
 وفي التقويم يجب على العاقل احتياط في وقت الخطاب وهو البلوغ
 لجدان الصبا لانه وقت سقوط الخطاب ودره صدر الاسلام بان العت
 نزع من الجنون فيصح وجوب ادا الحقوق جميعا اذ المعنوه لا يقف على عواقب
 الاور كصبي ظهر فيه قليل عقل ومحقق ان نقصان العقل لا يثني سقوط
 الخطاب عن الصبي كعدمه في حقه اثنى في سقوط الخطاب بعد البلوغ ايضا
 كما اثنى في سقوطه بان صار محبونا لانه لا اثر للبلوغ الا في كمال العقل
 فلا يحصل لجدون هذه الاذ كان البلوغ وعدمه سواء للخطاب سقط
 عن الجنون كما لا يقطع عن الصبي في اول احواله تحقيقا للنقص وهو في الخرج
 عنه نظرا لروحه عليه ذكره في الكنف فاما النسيان عدم الاحتساب للشي
 في وقت حاجته اي حاجته احتضاره فتخل هذا النسيان عند الحكم بالسر
 اذا فرغ بينهما من حيث اللغة ليعلم كما ذكر ابن ديق المعيد وجرم كشيء ياد
 لحاكمه لان اللغة لا تقر بينهما وان فرقوا بينهما بان السهل والالص من
 للدمعة مع بقاها في الحافظ والنسيان زوالها عنها معا فيحتاج ح في

[illegible]

می

شارها وقيل انعكاس الخواص الظاهرة الى الباطن حتى يقع ان يرى الوفا
 قيل في اربع علامات فقد اشعر في احدها ان الخوض به واسترخا
 لا اعتنا فلو قيس ذلكهم ثم نفى سقطت من غير شعور بها ولا يعلم ان
 وان لم يفي عليه كلام المحاضر في فلا يدري ما قال لو كان يرى في نومته روبا وغيره
 خاف ان في هذه قصورا فاجب تأخير خطاب الله الذي رواه استماع التهم
 ولقد اذ الفعل حالة النوم لان غير اصل الوجوب ولا اسقاطا لتحيد لعدم
 لعدم احتلاله بالذمة والاسلام والاحتكام لا حقيقة بالاعتقاد لوضعا بالاعتقاد
 عند عدمه والعجز عن الاداء فيسقط الوجوب ليس بتحقيق الخرج فيكثر الوجوب
 واستداد الزمان والنوم ليس كذلك علوة ولذا في وجود اصل الوجوب حالة النوم
 وجب التفت للصلوة التي حلت وقتها وهو ان لم يزل النوم بعد الوقت
 لانه فرع وجود الوجوب في حالة النوم وقد ما في سبيله يثبت السبب للوجوب
 الاداء في الوقت موسعا من الفصل الثالث من باب المعين ذهب الى ان
 وجوب القضاء عليه ابتداء بعبادة تكرر بعد حدوث اهلية للخطاب وسأله
 في هذا دعا عليه فلم يرجع واجب ابطال عبارته من لاسلام والردة والطلاق
 والعقاق وايح وانها وغيرها ولم يوصف عبارته بخبر وانما صدق كذب
 كلكان كما لا يوصف بها اصوات الطيور لانفساء الارادة والاختيار ولذا
 اي بطلان النوم عبارات التام اختار في لاسلام وصاحب الهداية
 في جماعته ان قرابة لا تقطع الغرض ونقص في الحديث على انه الاصح من الاختيار
 شرط اذا العبادة ولم يوجب في النوازل تنوب واختاره الفقيه ابو الميث
 لانه الشرح جعل التام كالمستيقظ في حال الصلوة تقطعا لاسلام الصلوة والقراءة
 كن زائد سقط في بعض الاحوال بخلافه ان يفيدها مع التام ولا يفتي
 المصنف انه الاوجه والاختيار الشرط وقد وجد في ابتداء الصلوة وهو كما
 الاثر ان لو ركع وحده واهل عن فعله كالدخول انه يحرم انتهي

قلت

قلت وهو في باب ذكره ويجوز حالة النوم الجنين قد يفتوا على انه لا يفتي به وفي
 المتقن ركع وهو ان يام لا يجوز اجماعا فان فرق بينهما وبينها بانها كانت اصلية
 لا سقطا عن الجنب فيها ثم ان هذا هو في الاعتقاد بها وفيها في هذه
 الحالة وفي هذا البحث ونواياهم في كمال حليب الحديث في شرح منته
 المصلي ثم عطف على انه قوله وان لا تفقد الحقيقة الوضوء لا الصلوة وان قيل
 ان اكثر المتأخرين وفي العمى عانتهم على ان تفتت فقد هان الوضوء
 والصلوة اما الوضوء فليثب كونه احدتا في صلوة ذات ركوع وسجود
 بالضم وقد وجد في الفرق في الاحداث بين النوم واليقظة قلت وفيه
 نظروا في ذلك في الحديث المفقود في حديث حكم ثابت على خلاف القياس
 في حق المستيقظ يعني معقول وهو الجنبية على العبادة الخاصة بخصوص هذا
 الفعل وهو منقود فيها لئلا يكون حذسا والصلوة فلان في الحقيقة
 معني الكلام والنوم كما ليقظة فيه عند اكثر وجه غير ان لاسلام
 وموافقة وقد نص شيخ المصنف في فتح القدير على انه الاصح والاعنى الجنبية
 بالنوم ثم النوم بطل حكم الكلام وهو محذور في بقائه ونقص في النوازل السا
 وبكلام التام عليه اي على قول اكثر المتأخرين لعدم فرق النقص وهو ما في
 صحيح مسلم ان صلوات هذه لا يبع فيها شي من الكلام الناس بين المستيقظ
 والتام وانزل المصلي ان كالمستيقظ شرعا لما عنه صلي الله عليه وسلم قال
 اذا نام العبد في سجوده باي الله به ملائكة فيقول انظر والي عبد الله روحه
 عندي وحبه بين يدي رواه البيهقي وقال ليس بالقوي والدارقطني في حله
 عن الحسن عن ابي هريرة وقال لا يثبت سجود الحسن من الي هرة فلا جرم ان
 مشغله في الحائض والخلاصة وغيرها ونقص في الولو الحية على ان المتأخرين عن
 الي خيفة في الوضوء لا الصلوة وقد قدم وجه كل ما عليه في وضوءا وسعي
 على صلاته كن سبعة الحديث وقيل ملكه اي تف صلوة الا وضوءه وهو الذي

في عامه نسخ القول في الخلاصة وهو المختار وقال المنف ههنا هو اقرب
 عندى لان جعلها حدثا للجنابة ولا يجب به من النيام لعدم القصد في
 التفرغ بجميع الفحك او الفعل كلما بلا قصد فقصد الصلوة به كما ساهى به
 اي بالكلام ولما الاعتدافا في القلب او الدعا فيعطل القربى المدركة
 والحركة عن افعالها مع بقا العقل معلوما وايضا صرح به في قد
 بعضه طمعا قريبا انه ينبعث عن القلب بخلاف طمعه يتكون من الطمعة
 اجزاء الاعدية يسمى روحا حيوانا وقد اقيمت عليه قوة تسمى بسيرة ما به
 في الاعمال السارية واعمال الان فيسرف في كل خصوصية ملق بوسم
 به تافعه وهي تنقسم الى مدركة وهي الخواص الطاهرة والباطنة وحركة
 وهي التي تحرك الاعمال بتدبير الاحصاء ارضاها التبط الى المطلوب
 او يقيض عن المتناهي فمنها ما هي مبداء الحركة الى حليب النافع وتسمى
 قوة شهوانية ومنها ما هي مبداء الحركة الى دفع الضرر وتسمى قوة غضبية وكثير
 تعلق المدركة بالدعا والحركة كان ذلك لغرض من لازوال العقل كالجنون
 والاولاد والعقل غير باق عصمته لا انبى كما عهوا من الجنون واللامعصف
 بالاجماع وهو في الاغافق النوم في المعاضة ان النوم حال طبعية كثرة الوقوع حتى
 عدده الاطباء من ضروريات الحيوان استراحته لقواه والاغافق يكون كذلك فيكون
 اشتد في المعاضة وفي سلب الاختيار وتفضل الغوي فانما في الاغافق اشتد
 فان مراده غليظ طبع التحليل ولهذا يتبع فيه التنبية وينبوا الانتباه الجلب
 النوم فان سببه نضاجا لجزء لطيفة شريفة التحلل الى الدعا فلذا تنبيه
 بفت او ما في تنبيه فلزمه اي الاغافق من الجباب تاخير الخطا مباديها
 العبادات فالزمنه في النوم من ذلك بطريق اولي وزيادة كونه في الاعمال
 حدثا ولو في جميع حالات الصلوة من قيام وركوع وسجود وقعود
 واصطحاب لزوال المسكة على وجه الكمال على كل حال ونحو الباء اذا وقع في الصلوة

وهذا النوم في الصلوة مضطجعا بان غلبته عنه فاصحح في حاله نومه الى
 الاقوص لئلا يترتب له ما سبق للحديث كما في الثانية والفروق ان الاعمال ادر ولا سيما
 في الصلوة لاختلاف النوم والنفس بجواز الباء اناورد في الحديث الغالب
 الوقوع ولو بعد النوم في الصلوة مضطجعا استقضى وضوءه واطلقت صلواته
 بخلافه وقتئذنا بالاصطحاب لان نوم الصليح مضطجعا لا ينقض الوضوء هذا
 والاغافق اذا اراد على يومه ليله باعتبار الاوقات عند اي خيفة واي يومه
 وباعتبار الصلوات عند تحريمه الصلوة استقامت في الجنبون
 وقال مالك والشافعي اذا استوعب وقت الصلوة سقطت به الجذلات
 النوم تنهي في البيط لو شرب الخمر حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة
 لا يقطع عن القضاء لانه لا يحصل به اهتصاص فلا يوجب الخفيف
 والسرفه سفي وفي شتمية هذا الغفام اهله بل هذا كروسي في الكلام
 فيه وفيه ايضا ولو شرب الخمر او الدواحي اغني علي قال محمد
 سقطت القضاء متى كثر لانه حصل به اهتصاص فصار كما لو اغني عليه برض
 وقال ابو حنيفة يلزمه القضاء لان النفس درج في الاعمال حصل باذنه سماويه فلا يكون
 واردا في اعماله حصل بغير العباد لان العز من حرام من قبل غير من الحق لا يقطع
 الحق ولو اغني عليه بغير من سجع او ادعي اكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع
 لا يحصل بافته سماوية لان الخوف والفزع اسبابي لضعف قلبه فيكون
 معنى المرض ثم هذا اذا لم يتيق المعنى عليه اصلا هذه المدة فان كان يعيق ساعة
 ثم عادوه لم يذكره في وجوب احد ههنا كان لا فاقه وقت معلوم وفيه
 افاقة معتبرة بطل حكم ما قبلها من الاغافق ان كان من المدة المذكورة ثانياها ان لا
 يكون طويلا وقت معلوم بل يعيق في كل كلام الاصل انهم يقضي عليه بفت هذه
 افاقة معتبرة ذكره في الذخيرة والله تعالى اعلم واما الفرق في لغة النصف
 ومنه صوت رقيق ولما في الشرح فيجوز حكمه من الولاية والشهادة والعضا ولا يكتبه

وبالكيفية المال والبرق وجنرها كما ينبغي جعله في الرقوق شرعا منته
 اي جعله مضمونا للملك والابتدال في الاستهلاك وفيه الحكم لان بعض الارقا
 قد يكون اقوى من الحر في المعوي الحبيبة لان الرق لا يوجب حننا في البدن
 ظاهره ولا باطنه فهو حق الله ابتداء يعني انه يثبت جرم الكفر فان الكفار
 لما استكفوا عبادة الله والحقوا انفسهم بالبر بآيم في عدم النظر والتامل في ايات
 التوحيد جازاهم الله ليعلمهم عبيده متملكين متبدلين بمنزلة البر بآيم
 وهذا لا يثبت على السلم ابتداء ثم صار حقا للعبد بقاءا يعني انه انما جرح جعل
 الرقيق ملكا من غير نظر الى معنى الجز وجعل العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان
 اسلم والبق فلا يجز الورق قال غير واحد من المتأخرين بان اتفاق اصحابنا ولعل
 المروءة المتقدمين والافتك كل يقول محمد بن سلمة التجري ثبوت حتى لو فتح الامم بلية
 وذلك الصواب في استرقاق ايضا ثم نفذ ذلك من الاول اصح لاحتمال قوة
 البعض انما يقع من الحل بانقضاء بالولاء والملكته دونه البعض الآخر فكذلك منه
 اي الرق وهو العتق في بعض الحل شائعا فان البعض الاخران عتق فلا يجزي
 فرض انه يجتز هذا خلفه وان لم يمتق لم الحال المذكور وكذا الاعتاق عندها
 لا يجز اذا عتق بضع عبده عتق كله ولا المجزئي بيت المطاوع بفتح الواو
 وهو الاعتاق بلام مطاوع بكسر الواو وهو العتق انه لم يمتق منه ينزل اي لم
 منه شي لان العتق مطاوع الاعتاق ولا منه يقال اعتقت نفسي فكسرت
 فانكسر المطاوع حصل الاثر عن تعلق الفعل المتعدي بفعله وانما الشئ لازم
 له وتلقبه لي وثبت المطاوع بكسر الواو بلام مطاوع بفتحها ان ينزل اي عتق
 كله وكلها متفق ولا ينزل بعضه باعتاق بعضه للاتفاق على عدم
 تجزئي العتق ويجزئي الاعتاق الاعهده اي عند اي خفية لا يثبت اي الاعتاق
 ازالة الملك المجزئي اتفاقا حتى يصح شره البعض ويصح اي بيع بعضه وان تعلق
 بتمامه اي الاعتاق لا يجزئي وهو العتق فلا وصليته لان كذا الوضو تعلق

بتمامه اباحة الصلوة وهما في الوضوء مجتزئان بآي اباحة الصلوة والمطوعة
 في اعتقه فعتق انها في عندا ضافة اي الاعتاق الي كذا هو اللفظ اي
 عتقه فلا يثبت باعتاق البعض شي من العتق اذ لو ثبت في الكل
 لعدم تجزئي العتق وثبوت في الكل بلا سبب مع تصور المولى بذلك
 ولا يثبت ايضا باعتاق البعض زوال شي من الرق عنده لكن من الملك بل هو
 اي ممتق البعض كلكا في انه لا يصح منه سائر الاحكام الحرة الا انه
 اي ممتق البعض لا يرد الرق لان سببه ازالة الملك لاي احدوهي لا يجزئ
 الفسخ بخلاف الكفاية فانه يرد اليه اذا عجز عنه المال لانه السبب فيه
 هو عدم جمل الفسخ فانزله في اعتاق البعض ح لي حين كان ازالة بعض الملك
 في ف والمالك في الباقي حتى لا يملك للولي بيع ممتق البعض ولا يباؤه في
 ملكه ويصير هو الحق بكسبه ويخرج الى الحرية بالعاية وهذا انما
 كان لو جرد قصير ملاقات القرف حوا المتصرف لاحق غيره الا ان كان في
 اعتاق الكل فان فيه ازالة حق العبد قصد واصله ولزم منه زوال حق الله
 تعالى فانما يتبعواكم من شي يثبت نعم ولا يثبت قصدا ومن هذا
 يعرف ان ما في البلاي بيع من التعقب لم قال من مثلث الاختلاف بين اصحابنا
 في ان العتق لا يجزئي ولنا اختلفوا في الاعتاق بانه غير شديدا بذكره
 بل ليس متعقب شديدا ويزداد له في الناطر وضوحا بمرجعه او ايل باب
 العبد يعتق بعضه من شره الهداية للصفحة الله تعالى عليه
 والرق حق الله تعالى استبدا والمالك حقه اي العبد متبائنا كما تقدم
 وانتهى الرق بنا في ملك المال لانه الرقيق مملوك مالا فلا يلزم
 كونه مملوكا مالا العجز والابتداء لان المملوك ماله يثبت عندها
 والمالية تلزم منه هيا اي العجز والابتداء وهذاها القدرت
 والكل متبائنا بهما عنها ويتا في اللوازم يوجب متباين للزومات

فلا يجمع الى مملوكتها بالمال فلا يتيسر في الرقيق الامنة
ولو لم يكن حال كونه مكاتب الخلفاء غيره الى المال من النكاح
فانه فيه بمنزلة البقي على اصل الحر به لانه من خواص ادميه حتى
لنعتد ان كونه نفه موقفا على الجارة للمولى اذ كان مبالا لان
من المولى ونشرط الشهادة عنده الى العقد لا عند الاجارة فانما وقف
الى اذنه لانه الى عقد النكاح لم يشرع الا بالمال لقوله تعالى وان
تبتغوا باموالكم الى غير ذلك فيض العتق فيه الى المولى بل ان فيه
من نقصان مال السيد الذي هو حق المولى لان المهر يتعلق برقبته اذ لم يرد
لغيره مال آخر يتعلق به فيتوقف نفاذ العقد على التزامه الى المولى بالاذن
السابق او الامضاء اللاحق ومن الذم للمالك في الحيوة لانه يحتاج الى البقاء
والبقاء لا يبقاها فليذلك المولى اتلافه له في دمه اذ ملك له فيه
وقتل الحرية الى بالعبد قصاصا في العمد وودي الى وفدي بالدية على تفصيل
فيها في الخطاب وصح اقراره الى السيد على انفسه مادون اكله من محجور الجوار
والقصص الى بالاسباب الموجبة لطلقة الفاقة حتى نفه تصد ان يصح
منه كما صح من الحر ولا ينعى صحته لزوم اتلاف ماليتها التي هي حق المولى لكونه
ضيفا فانتفى نفى صحته اقراره بالحدود والقصاص لكونه واردا على نفسه
وطرفه وكلاهما مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول بخلاف
اقرار بغيره ان المال فانه مواخذه به في الحال ان كان ماذونا
وعبد العتق ان كان محجورا او السرقه المستهلكة الى وسيرة
مال غير قائم بيده والفاية الى وسرقه مال قائم بيده
في المادونة اتفاقا وفي المحجور والال قائم بيده
في ذلك ان صح اقراره به ان صدق المولى في
ذلك فيقطع في هذه الاحوال عند علمائنا

الثالثة

الثالثة ان وجوب الحد عليه باعتبار انه احمى مكلف لا باعتبار انه مال مملوك وهي
في هذا المعنى كالحرم ودفنا كان محجورا او يد المال اذ كان ثانيا اما اذ كان ماذونا
فلا ينفذ في حق نفسه وهو المكلف لانه منفك المحجور فيه فيصح واما اذ كان محجورا فليس له
حق المولى فيه بتصفيق ولا ضمان في الهالكه صدقة المولى اذ ذمه الماعرف من ان
القطع والضمان لا يجتمعان عند اصحابنا وان قال المولى المال لي فيبى اذ كان
العبد المحجور اذ المال قائم فلان يوسف يقطع لانه اقراره بحجته في القطع لانه
مالك دم نفسه والمال للمولى لانه ان يكون المال للمولى هو الطاهر تتبع الرقبة
وقد ينقص احد المحكمين عن الآخر اذ قد يقطع بلا وجوب مالكم الواسع لانه
الى المال الموقوف وعكسه اي وجب المال ولا يقطع كما اذا شهد بالسرقة وجب
ولم ازل ماعرف من من شهادته الف مع الرجل قبل في المال لان في الحدود
يحدد لا يقطع ولا يرد للمال بل لا يرد يوسف من ان اقراره بالمال باطل لكونه
على المولى فيبقى المال للمولى ولا يقطع على السيد اي سرقة ولا ينفذ
يقطع ويرد المال الى الموقوف منه القطع بصحة اقراره بالحد لا بغيره
ويحتمل القطع بمولك السيد فقد كذبه اي المولى الشرع والمقطوع من الشرع
للخطا طه اي الرقيق بالحر من الشرع في امور جماعة فاذكرنا من الولاية والقصص
فما استلزم منها اي من الامور الاجماعية غيره اي عن يرفه لعدم مالكيته
للمال او قام به سمح حكم به عن المعلوم للخطا طه ومنه عن محتمل الدين لضعفها
لانه من حيث هو قال الترق كان له لارفة له ومن حيث انه انسان مكلف ان
يكون له ذمة اذ التكلف لا يكون بدو فيها فيثبت له ومع الصنعة فيثبت
لا بد من تقويتها المحتمل الدين بالصنعة مال الرقبة او المكلف اليها فطالب
بكون انضمام احدهما اليها اذ لا معنى لاحتمالهما الدين الا بصحة الخطا طه
فظهر انهما التفت على ذلك حتى ضم اليها اي ذمته ماليتها وقيمة او كسبه
فيجوز ان يلزم في حق المولى ان لم ينفذه ولا كسبه او لم ينفذ كسبه بذلك

هذا هو المذهب في
النفقة الرابع في المحجورين

تتضمنت ديتها عن دية الذكر للحر ومات للعبد مع بعض في مال كسبه
المال الحقيقة اي ملك المال بيد التي تصرفنا فقط اي لا رقب فلزم بواسطه نقصان
ملك اليد نقصان شئ من قيمته ولكن مال كسبه اليد فوق مال كسبه
الرقبة لانه اي ملك اليد هو المقتصود منه اي من ملك الرقبه وملك
الرقبة شرع وسيله وسيله السيدان المقتصود من الملك مكنه الصفت
معه الى نقصان حليته لبعده او المانع اخبر لم يقدر يقض ديتها بالربح لا بقا النور
مع الوجوب له بل لزم ان ينقص ما يخطر في الشئ وهو العشق لا نقا التوزيع
لوجوب له بل لزم ان ينقص اذ بها ملك الصبح المحترم ويقطع اليد المحترمة
واغترض والمقرض صدر الشريعة لوصح كونه العلة لنقصان دية العبد عن دية
الحق هذا لم ينصف احكامه اي العبد لزم ان يكون في كاله الانقصان اقل من الربح
ينبغي ان يكون نقصانه في الكساح والطلاق وغیرها باقل من النصف واللازم
باطل اجماعا وايضا لو كانت مال كسبه الكساح ثابته له كماله لم ينقص فيها
يتعلق بالازواج كعدد الزوجات والعهدة والعقم والطلاق لانها اي هذه
الامر منسب عليها اليها كسبه الكساح وهي اي مال كسبه الكساح كماله واللازم
باطل بل انما نقصت ديتها عن دية الحر لان المعية فيه اي العبد مال كسبه فلا ينفى
كيرا احوال غير ان في الكمال اقيمة العبد اذ بلغت دية الحر ثلثا لساواة
بالحر ونسبه الشئ بحسب تحقيقه وكان حقيقة المساواة منفية فكذلك نسبها
فقط مال خطر واجب كما في التلويح بالنقصان الزوجات ليس لنقصان
خطر النقص الذي هو مال كسبه ليزم النقصان باقل من النصف كما في الدية
بل النقصان للحل البني على الكراهة وتقدر بالنقص به اي في الحل
البني عليها مفوض الى الشرح فقدرة بالنصف اجماعا وهو مكلل بخلاف
مالك اذا لم يثبت اجماعا الصواب كالموقد من خبث الدية فانها باعتبار
خطر النفس الذي هو ثابت بمالك كسبه ونقصان الرقيق فيه اقل من الربح

والاصل

والاصل ان النقصان في الشئ يوجب النقصان في العقم المترتب عليه
لا في حكمه لا يلاية والنقصان في مال كسبه يوجب في الدية لا في عدد التكررات
والنقصان بالعكس فان في الوجه الاول من الاعتراض وكال مال كسبه
الكساح ان لم يوجب نقصان عدد دهن لبن الزوجات لا يبقى انه تجب
امر آخر هو نقصان الحل ولا يقيم لللازمة بين حال ملك الكساح
في الرقيق وعدم شقيق ما يتعلق بالازواج فان كثره اي ما يتعلق
بالازواج كالطلاق والعدة والعقم انها يتعلق بالزوج ولا يملك الا منه
الكساح اصل فضلا عن حال مال كسبه فان في الوجه الثاني من الاعتراض
ايضا وانما قال تشبه المساواة لانه قيمة العبد لو وجبت وكانت
ضعفت دية الحر لساواة لانه اي القيمة يجب في العبد باعتبار
المال كسبه والابتدال وفي الحر باعتبار مال كسبه والكراهة والاول
دونه الثاني حقيقة وان اراد عليه صورة فلهذا حقيقة وكون حقيقة
اي ضمان نفس العبد للسيد لا يلائم ان اي ضمان نفسه باعتبار مال كسبه
كما ذهب اليه ابو يوسف والثاني ان الذي انما السيد المقتضى للنقصان
بعل اياه اي عده وهو اي النقصان بملك الدم اجماعا فان الحق ان حقيقة اي ضمان
العبد ولهذا بعض منه اي من الضمان دية اي دية العبد غير ان اي العبد
لما يصلح شرعا لملك المال حلفه لولي فيه لانه الحق الناس به كالموارث وحلف
في القسمة اي العبد للمصرف وملك اليد فقلنا نعم اهل خصا خلا في الشئ
لانها اي اهلية التصرف وملك اليد باهلية التكلم والذمة وهي مختصة عن
المالكية ولا وفي اي اهلية التكلم بالعقل وهو لا يتحمل ولا يحصل بالرق
ولذا اي عدم اختصاص بالرق كانت رداية ملزمة العمل بالخلق وقبلت
في اطلاقايات وغيرهما من الريانات والذمة اي اهلية الدية باهلية
الايجاب عليه والاستيثار له ولذا اي لانه اهلية للعباد والاستيثار

من القربى باهلية فلي القصد وقال زفر واثافي بقصرها اذن فيه
لان قصرها مكان بطريق النياتة عنه كالوكيل صار مقترا على اذن
فيه لان النياتة لا يتحقق بدون اذن الاصل ثم لما شاع في نبوت ملك
الرقبة في كتابة المولى بطريقان احدهما ان قصره يفيد نبوت ملك اليد
له ونبوت كل واحد ثم يحتج المولى بملك الرقبة خلافة عن العبد لعدم
اهلية لها وكون المولى اقرب الناس اليه لقيام ملك فيه وبغير هذا
مشي المصنف فقال ونبوت الملك للمولى فيما يشترطه العبد ونصطاه
وتنبيه خلافة لى المولى عنه اى العبد لعدم اهلية بملك رقبته ما انشأه
واصطاده او انشأه كالارث مع المورث ذكون ملك القصر ولا يتفاد
الاس ملك الرقبة منوع نعم هو لى ملك الرقبة وبيله اليه اى ملك
القصر كما تقدم ولا يلزم من عدم ملكه اى الرقبة عدم المقصود
لجواز بعد الاباب لملك القصر واذ كانت له اى للعبد وماله
وعبارده صح التماسه اى العبد فيها اى في الرقبة ووجب له اى للعبد
طريق فضلا لالتزمه دفع المخرج للزام من اهلية الاجاب في الزمه
بل اهلية العضا وادناه اى طريق العضا ملك اليد في لزم نبوت للعبد
وهو المطلوب ولذا اى نبوت ملك اليد للعبد وكون ملك الرقبة متلقى منه
قال ابو حنيفة فيه اى العبد المسترق لما منع ملك المولى كشيبة شمله
لحاجة المتقدم عليه واختلف في قتل الحر اى العبد فقصد اى
الشافعي لا يقتل به قصاصا لانبياء اى القتل قصاصا لى المأولة في
الكتابا مات وهي متغيبه بينهما اذ الحر نفس من كل جهة والعبد نفس ومال
قلنا لا لم يثبت القصص عليه بل امتط فيه المأولة في عصمة الدم فقط لا تقا
على لحداده اى التاوى في العصاص في العلم واكمال وسكانهم الاخلاق واشرف
وهما اى الحر والعبد مصر بهان فيها اى عصمة الدم وسيا في الرق ما لكمة منافع

حوطب بالحقيقة فيه تعالى ويصح اقراره بالحد والعصاص ولم يصح شر المولى
على ان النفس في ذمة اي العبد كما لو شرط على اجني لانه اعينه مملوكه ولو كانت
مملوكه لكان المولى التزم للمولى بذلك في ذمة نفسه وللملك للمولى ان يسترد
والاسترجاع عند العبد والمناسب كما في غيره موضع ان تسترد ما اودعه
العبد عنده وصحة اقراره اي المولى عليه اي العبد بدون الملك بالية
اي العبد كما اقرار الوارث على امرته بالدين لمولى واقرار المولى على عبده
اقراره على نفسه بالحقيقة ولما حجج العبد عنه اي المقر مع قيلم الاهلية
لحق للمولى لان الدين اذا وجب في الذمة يتعلق بالية الرقبة والكتب
استيفاءها ملك للمولى فلا يتحقق بدون رضاه فاذا اذن فقد اذن
فقد عجز بقوط حقه فلان ذلك الحجر الثابت بالرق وترفع للمانع من
المقر حكما وانبات البطل في كسبه لا اثبات اهلية المقر له
كالمخارج لم يملكه كحاج نفسه وانما اتفق لفاده لحق للمولى فاذا اذن له
فيه لم يرفع المانع فيصرف بعد الاذن باهليته كالكفاية لا انا بيه
عن المولى حتى يكون بيده في الكتابة يدينه عنه كالمودع كما ان افقي
اي كما قال الشافعي لانه لو كان اهلا للمصرف لكان اهلا للملك لان
المقر وسيله اليه وسبب له والسبب لم يشرع للحكم واللازم بطلا
جائما فكذا الملزوم واذا لم يكن المقر لم يكن اهلا للاحتفاظ اليه لان اليد
انما يتفاد عليك الرقبة او المقر وبظهور شره الاختلاف فيما اشار
اليه بقوله فلوان المولى له في نزع عن التجارة كان له المقر مطلقا
اي في كل انواعها وثبت بيده اي العبد على عكسه كالمكاتب واما ملك
المولى حجه او المازون لا المكاتب لانه اي ملك الحجر في المازون بلا عرض
فلا يكون لانما كاهية بخلاف الكتابة فاقف البعض فيكون لازمة
كايحتم هذا عند علي علمان انه الثلاثة لوجوده في الحجر المانع

وڪا

البدء اجماعا الاما استثنى من الصوم والصلاة الاخر للجمعة بخلاف الحج
فانه لم تشد نظر المولى فبقت متافعة على ملكه بالنظر للمال فقد قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم انا عديج ثم عتق فعليه حج اخر يقول الحاكم
صحح اسناد علي شرط الشيخين وقال تعالى والله يعلم الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبل قال الزود والرحلة
قال الحاكم ايضا صحح شرط الشيخين والعبد كمال له ثم عتق شرط الجزية
للووجب الاجماع والمجاهدي بخلاف الجهاد فليس له القتال الا باذن
مولا او اذن الشرع في عموم العباد لا يختص العبد اذا قاتل منهما لانه
اي استحقاق سهم من الغنيمة لكرامة وهو ناقص فيها بل يختص نصف الا يبلغ
اي السهم فعلى عمير مولى ابي الحكم شهدت جيزة مع سار اي قاتل التي
صلى الله عليه وسلم شي من حد حربي المتاع رواه ابو داود والترمذي
وصح بخلاف استحقاق السلب بالقتل يقول الامام من قتل قتيلا
سلبه فانه لا فاقوت فيه بين الحر والعبد كانه بالقتل او بالحبس
الامام اي العبد في الحر والولايات اي وني في الرق الولايات
المتعدية كولاية القضاء والشهادة والزوج وعينها لانها تتبع على البدء
الحكيمة اذا الولاية تنفذ القول على العتق شرعا والرب والرق عجز حكى ثم
الافضل في الولايات ولاية الرعية فان ثم العقدي منه الي غير عند وجود
شرط العقدي ولا ولاية للعبد بخلافه فكيف يتعدى الي غيره وصح اما
ان العبد الماذون في القتال اكثر الحربي لاستحقاق الرمح في الغنيمة باذن
مولا لان مولا مختلف في ملكه كما في سلبك ابولانه ابطال حقه ولا
في الرمح ثم يتعدى الي الكل اي لكل للعربي فيلزم سقوط حقهم لان
الغنيمة لا تجزى في حق البوت والسقوط شهادة بربهم لعدال فوجب علي
الناس الصوم بقوله لا اياه ذلك على نفسه او لانه يتعدى الى سايرهم

الجبائية في رقبته العبد اذا لم يكن للمولى ما يورثه عنده اي في حقيقته فلا يلج
 به على المولى الدفع للعبد بل في الجبائية بل هو عيب لا يسل لغیره عليه
 وعندهما اختياره اي المولى العبد كالمالك في العبد حال على مولا به بالارش
 لان الاصل ان يكون للجباية هو المصروف الي الجبائية كذا في المودع الى الارش في
 الحظ ان كان له الجباية حرا العبد الدفع فكان اختيار العبد اقتلا من الاصل الى العارض
 كذا في الحواله فاذا لم يتم الارش لولي الجبائية عاد حقه في الدفع الذي هو الاصل
 كذا في الحواله للحقيقة واجيب بفتح ان الاصل في الجبائية المخط لك بل الارش
 هو الاصل الثابت فيها بالرض وهو قول تعالى ومن قتل موطئا خطا
 فخر برقبته مومنه ودية مسلمة الي اهله الا ان تصدقوا وصير الي الدفع ضرورة
 ان العبد ليس باهل للصلة وقد رفعت الضرورة بختياره المولى الغدا فاعا
 الاصل الاصل ولم يطل بالافلاس عقتل هذه نزع اختلافه في التقليل
 فعندما لم يكن معتبرا كان هذا القصور من المولى بخلاف الحق الاوليا رالي ذمة
 لا ابطالا وعندهما المالك معتبرا وكان المال في ذمة ما وكون هذا اختياره
 من المولى ابطالا لا ان يقال قل يجب على العبد ضمان مثال جاليس مال فان
 المهر يجب في ذمة بقاء ملك التكاح او نفعه النفع لا ان تقول ليس كذلك
 وجوب المهر ليس ضمانا اذ لا يلف ولا صلة بل يجب عوضا عما استوفاه
 من الملك او المنفعة واما المرض وعنده عبارة ان منها ما يعرض البدل
 فيجرب عن الاعتدال الخاص ومنها انه غير طبيعة في بدنه الانسان يكون
 لتبها الافعال الطبيعية وانفانيه والحيوانية غير سليم وسط الكلام
 فيه يعرف في ذمة فلا ينافي اهليه الحكم اي نبوته وجوبه له وعليه
 سوا كان من حقوق الله او العباد والمعبارة او اخلل في الذمة والعقل
 والنطق فصح منه سائر ما يتعلق بالعبادة من تكلم وطلاق ويمن ونشرا
 وعندها لكنه اي المرض لما فيه من العجز شرعية العبادات فسيه

يحل قدر المحكوم حتى شرع له الصلوة فاعدا اذا عجز عن القيام ومضجها
 اذا عجز عنها ولم يكن الموت علة للخلافة للوارث والعزيم في مال الميت
 لان اهليه الملك بطل بالموت فيجوز اقرب الناس اليه فيه يحترس
 به فيصير المال الذي هو محل ثقت الدين مشعولا بالدين فيجعله العزيم
 في المال وهو اي المرض سببه الي الموت لما فيه من ترداد الالام وضعف
 القوى المنفعة الي حفاقة الزوج للجب كان المرض سبب تعلق حق الوارث
 والعزيم بماله في الحال فكان للمرض سببا للحجر في الكل اي كل المال للعزيم
 اي كان الدين معروفا وفي السلو في الورثة اذا اقتل به اي المرض للموت
 حال كون الحجر مستندا الى اوله اي المرض لاذ الحكم يستند الى اول السبب
 مالم يتعلق اي حق العزيم وحق الوارث كالتكاح بمهر المثل فيحاصر
 الزوجه المستغنيين اي الذين استغرت ديونهم التركة بقدر مهرها
 وكان نفقة واحة الطيب ونحوها مما يتعلق صاحبه الميت به وما زاد على الدين
 في حق العزيم وعلى ثلثي ما بقي بعد عفا الدين ان كان عيا ثلثي المبيع ان لم
 يكن ثم لم يملك بعلم كونه سببا للحجر في اتصال الموت به وكان الاصل هو الاطلاق
 لم يثبت الحجر به بالاشك ككل ضرر واقع للمرض فيتميل النزع كالميت والبيع والمجان
 يصح في الحال بعد ازالة من اهله معناه اني يحله من ولايته شرعية وانفق العلم
 بالمانع في الحال لعدم العلم بائصال الموت به ثم ينزع ذلك القصور ان
 اجتج لي ذلك اي فيجرح بان مات لما قدما من ان الحجر يستند الى اول المرض
 اذا اقتل به الموت فيظهر ان الضرر ضرر عجز عليه ولا يخلل اي وكل القصر
 واقع من المرض لا يخلل النزع كالاتاق الواقع على حق عجزهم بان نفق المرضي
 المستغرق دينه لو كسبه عند استنها او الواقع على حق وارث كاعتاق عند
 تريد قيمته على الثلث فيصير العتق كالموت اي كالتدبير حتى كما نواخذ
 في شدة وسائر احكامه ملازم من مولا من ذوات امارات فلا ينقص وتبقى العبد

للغيريم في حكمه اي مقادير قيمة امكن ان كان على الميت دين مستغرق او يسرى
في الثلثة للوارث ان علم يكون على دين ولا مال له شواهده ولم يختره الوارث
او اقل كالسنة اذا ساءل العبد النصف اي نصف التركة والخير الوارث
وان كان في المال وقابا للدين ان كان يخرج من الثلث بعد في الحال بعد
تعلق حق الغير به خلاف اعتاق الراهن اي العبد الرهن ينزل عنه حقه
للحال مع تعلق حق المرتهن به لان حق المرتهن في اليد الرقبة
تلايا العبد اي العتق حقه فصار تصد او حق الغيريم والوارث في
ملكه الرقبة وصحة الاعتاق يستتبع عليها لا على ملك اليد لانه اصح اعتاق
الاقرب مع زوال اليد عن ملك الملك فانه كان الراهن مخيا فلا سقايه
على العبد لعدم بعد اخذ الحق من الراهن وهو الا اذا كان حال او قيمة
الرهن ان كان حرجا وان كان الراهن فقيرا سقى العبد المرتهن
في الاقل من قيمته ومن الدين لتعذر احد الحق من الراهن فيوجد
من حصلت له فائدة العتق لان الخراج بالفضل ثم انما سعى في الاقل
منها لان الدين ان كان اقل بالخدمة يندفع به وان كانت القيمة اقل فاما
حصل له هذا القدر ويرجع العبد على مولاه عند عاقبته اياه لانه
اضطر الى هذا دينه حكم الشرع عن حق الراهن حرم مدين بمقتل شهادة
قبل العايد وعتق المرتين المستغرقين كالمكاتب والاول كالمدين كما ذكرنا
فلا يقبل شهادة قبل العايد وقد اجمعوا على ادرج الخفية في الكلام
في احكام هذه الاقعة المعارضة فترى محضا وهو ما بطلت الوصية للوارث
بالسكاساني في الفقه بطلت من جهة كونها وصية صورة عند ابي
حيفة وان لم يكن وصية حتى لو باع المرتين عينا بمثل قيمته فصار عدا منه
اي الوارث لا يجوز لتعلق حق كلهم اي الورثة بالضرورة كما بالحق حتى لا
يجوز لبعضهم ان يجعل ثبات التركة لنفسه بنفسه من جهات ولا ان ياخذ

التركة ويعطى الباقيين القيمة وان كانت في صور الاثبات مع نظر قطع النظر
عن معانيها فكل ان اشارة العتق بغير مضافاته انصالة به صورة لا معنى
لكونه مقابل القرض خلافا لطلوع الجبلان بغيره من اجني حيث يجوز اتفاقا
او لا على المرتين في القرض مع الاجني فيما لا يحل بالثلاثين فلم يتم تعليلها بانه
ليس بانه ليس فيه ابطال شيء مما يتعلق بحقهم وهو ما لم يوجب من الاجني
ومعني اي ويطلب من جهة كونها وصية حتى وان لم يكن وصية صورة بان يقول لا
حدهم بالسلامة للمال له وعوض وانقضاء الصورة طاهر وشبهه اي بطلت
من جهة كونها وصية من حيث الثبوت بان باع الوارث الجيد من الاموال
الربوي يرد منها كالحاق المانع كالقضاء للجديده بالفضة الربوية ليقوم للجودة
والثمة كما في بيع الولي مال الصبي كذلك اي الجيد منها بالربوي الجاني الجيد من
فكان فيه شبهة الوصية بالجودة لان عدول عن خلاف الجنس الى الجنس بدل
على ان عروضة العيال تنفع للجودة اليها فانها غير مقومة عند المقابل بالجنس
مقومة في حقه دفعا للضرر على السابقين في البيع في الوارث وعن الصغار
في بيع الولي من نفسه الا ترى ان المرتين لو باع الجيد بالربوي من الاجني
يعتبر خروجه من الثلث ولو لم يكن الجودة معتبرا فلما كان مطلقا كل الربا من ثباته
مثل القيمة ولذا لا يطلان الوصية بشبهه لم يصح اقراره اي المرتين باستيفاد
منه من الوارث وان لم يزل له اي الدين الوارث في صحة اي الميراث وهي اعي
صحة حال عدم التهمة فكيف به اي لا اقرار باستيفاده اذ انزلت لزومه
الى الوارث في المرض وهو حالة التهمة والحاصل ان الاقرار بالاستيفاء
في المرض كالاقرار بالدين لانه يصارون محلا لشغل الحق الورثة فلا يجوز مطلقا
وعن ابي يوسف اذا اقر باستيفاد من كان له على الوارث حال الصحة يجوز لان
الوارث لما عايناه في الصحة استحقاقه ذملا عند اقراره باستيفائه
منه فلا يتغير ذلك الاستحقاق عوضه الا ترى انه لو كان على اجني فاقتر

باستيفاء في منصفه كان صحيحا في حق غيرها الصحة والحبيب بما تقدم بخلاف
 اقراره بالاستيفاء من الاجنبى لانه المنع لم يوجب الصحة وهو عند المرض لا يتعلق
 بالدين بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف اقراره بخلافه تعليل
 حرمه بل وما للحيف وهو غير ان حصة من الرحم لا ولادة وحديث ما نصيب
 شرعية بسبب الدم المذكور هذا بشرط فيه الطهارة وعن الصوم وحول
 المسجد والقربان ذكره للمصنف والناس وهو الدم من الرحم عقيب الولادة
 ولما قيل ان يقول على وزن ما تقدم في الحيف هذا على ان حصة من الرحم
 ولما قيل ان حصة من الرحم شرعية بسبب الدم المذكور او الولادة عما
 اشترط فيه الطهارة الخ فلا يقطعان لهلية الوجوب والاداء لانهما
 لا يخلان بالدم والعقل وقدره البدن لانه ثبت ان الطهارة عندها
 شرط اداء الصلوة بالسنة كما في صحيح البخاري ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال للثلاث التي تنهاة المرأة عن ركعتيها في الصلاة الرجل قلن بلى
 قال فذلك من نقصان عقلها اليس اذا حاضت لم تصل ولم تقم قلن بلى قال
 فذلك من نقصان دينها وبالحاصل عيافى القياس كونهما من الانحاس
 او الاحداث والطهارة منهما شرطها ونشرط اداء الصوم على خلافه اي القياس
 لتأويل مع العجائز والمحدثات الاصف والاكبر بلا خلاف بين الامية الاربعية
 ثم انما وجوب وقت الصلوة للخروج وخوطها في حد الكثرة لانه اقل مدد
 للحيف عند الحائض ثلثة ايام وثلاثها او يومان واكثر الثلثة كما عرفت
 اي يوسف ومدة النفاس في العادة اكثر من مدة الحيف والخروج مدفوع شرعا
 وعن الصوم وان لم يتيق وجوب قضاءه عليهما لعدم الخرج لان الحيف
 لا يستوعب الشهر والنفاس مدد فيه كما سوفي الفصل الذي قيل هذا
 من قوله ولعدم حكم الوجوب من الاداء لم يجب الصلوة على الحائض لانقاذ
 الاداء شرعا والقضاء للخروج والكليف للرجوع والخروج طريق الترك فلم يتعلق

استداوها

استداوها فيه فصل الخلفاء الصوم فثبت لقاعدة العقد وعدم الخروج
 بشهرهما ما في الصحيحين من عايشة قالت كان يصيبنا ذلك بعض الحيف فيخرج
 بقضا الصوم ولا يؤمن بقضا الصلوة وعليهما اجماع الامه ثم بقي ان يقال
 فانفق بين وجوب اداء الصوم عليهما في حالتي الحيف والنفس والافيه
 خلاف بينه الاثنا عشرية فثبت تحت ونقله البيهقي عن اكثر الفقهاء المتفق
 الاهلية والسبب هو شبهة سوداشر ولا يجب عليهما القضاء بقدر ما فاتهما
 مكانه الماتى به بذكره الغليظ وقيل لا يجب وذكرنا خزانة الاصحاح
 عند الجمهور لان شرطه وهو الطهارة وشبهة سوداشر وجوب عند
 انقار العذب لاطلاق وجوب القضاء توقف على سبب الوجوب
 وهو هنا استداوها شر وقدر تحقق لا على وجوب الاداء والا وجوب
 وقت الطهر مثلا على من نام جميع وقته لعدم تحقق وجوب الاداء في حقه
 هذا على ان وجوب القضاء عليه وجوب الاداء او اياها ان بسبب حديد
 فاطهر اذ يتدعى وجوبا سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الاداء
 واورد يلزم على هذا ان لا يسي قضا لعدم استدراك ما فات من الوجوب
 والحبيب انما يلزم لولم يصر وجوب التيمية فيما ذكرتم وهو منوع فانه انما يسمى
 قضا لما فيه من استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه والحجب لما منع
 فلا حرم ان قال المصنف والانتفاء اقس بل هو الوجه الذي لا بعد عنه
 لان الاداء حالة الحيف حرام منهي عنه فلا يكون واجبا ما موراه المتنافي
 بينهما ومنه ما والله اعلم قال البيهقي الخلف لفظي لان ترك الصوم حاله
 العذر جازيا نقفا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا لكن ليس كذلك
 بل فائده للخلاف بينهما كما في الدجاء برهما اذا قلنا لوجب العرض للاداء والقضاء
 في التيمية وان قلنا بوجوب عليهما فبوت القضاء والافوت الا اذا فاته وقت وجوب
 الخطاب والله سبحانه وتعالى اعلم ولما الموت وغيره اهل السنة اربعة

هذا هو الوجه في وجوب القضاء
 في حالتي الحيف والنفس
 والافيه

وجود مصادرة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى خلق الموت والحياة والى المقابلة
انعدام للحياة عما من شأنه وان الخلق في الآية بمعنى القدر ثم هو ليس
لوجود محض ولا نقصا من شأنه وانما هو انقطاع عن خلق الروح بالبدن ومعارضة
وتبدل حال وانتقال من حال الى حال فيقطعه عن الميت الاحكام
الاخرى وهذا مشهور بالصواب كما في عامة الكتب الدينية التكليفية
كالركوة والصوم والحج وغيرها لان التكليف يعتمد القدرة ولا يخفى فوق
العجز بالموت الا في الاشياء بسبب تقصيره في فعله حال حيوة فانه من
احكام الآخرة والميت يخلو بالاحياء ما يواشع عليه اي الميت كحاجة
غيره فان ذلك لا يخلو من حقا متعلقا بغيره في ذلك الحق في تلك العاين
يبقى اي تلك العاين كالايمان والودائع والعضوب لان المقصود
حصوله اي ذلك الشيء المعين لصاحبه لا لفعل فلذا لا يكون المقصود في حق
العبد حصول الشيء المعين الذي هو متعلق حقه لوظيفة اي بذلك
الشيء صاحب كانه لا يخلو من العبادات فان المقصود من
التكليف به فعلها عن اختيار وقد ولي الاختيار بالموت فلا يبقى التكليف
بها بعد الموت ولذا لا يكون المقصود من العبادات هذا لوظيفة الميت بل
الزكاة ليس له اخذ ولا تقط الزكاة عن مالكه به اي باحده المذكور لان
المقصود ولا يمكن ذلك المشرع وحينئذ لم يبق جبر والذمة تضعف بالموت فو
اي فوق تضعف بالرق وانما يرجي زواله بالاعتاق فبالا لانه مندرج اليه
والموت لا يرجي زواله معاودة بل استا عن اذا قويت ذمته بالتركه او
كفيل بقبول الموت لان المال حل الاستيفاء الذي هو المقصود من الوجوب
وذمه التكليف بقوي ذمه الميت لان الكفاية لضم ذمه الى ذمه في المطالب
فان لم يكن مال بآن مات مطلقا ولا كفيل به قبل الموت لم يصب كفاية به
اي بما عليه الميت لان مال ما عليه الميت وعجزه ان الاول ليعظم عن ذمه

اي بالموت

اي بالموت
يجز وجهها عن ان يكون محلا في احكام الدنيا عنه اي عند حيفتها لانها
اي الكفاية التزام المطالبة بما يطلب به الاميل لا يتحمل الدين عن الاميل الى
الكفيل والمطالبة بالاميل فلا التزام اي فلا يصح التزامها بخلاف العبد المحجور
لغير الدين يصح الكفاية اي بذلك الدين لانه ذمته قائمه بكونها حيا مكلفا
والمطالبة تليبه او يتصور ان قصده المولي في الحال فيطالب في الحال
او بعينه فيطالب بعده فصح التزامها بالكفاية وان اصبحت في ذمته الكفيل
في الحال كان الاميل غير مطالب به في الحال فيطالب لانه بالحد لها
عن الاميل بعد جبرهم في حق الكفيل كن كفل دينيا عليه مفسد حين يوجب به
في الحال وان قيل ضم ماليه رتبة الى ذمة احتمال الدين بقضي كونها غير كاملة
والا احتياج اليك في الحر اجيب بالمنع وانما النظم اليها اي الى ذمة ماليه
الرتبة فيما ظهر والا فلي اذ اظهر الدين في حق المولي لساع فظهر العزم اي ليكن
استيفاء الدين من ماليه التي هي حق المولي لا لازمة غير كاملة وتصح الكفاية
المذكورة عند معاودة قات الآية التمسك بل عداه بن قداس في اكثر اهل العلم
لان بالموت لا يبرأ لانه لم يشرع مسر المحقق الواجب ومطلبا لها ولذا اي كونه
غير مبني فيطالب بها في الآخرة اجماعا وفي الدنيا اذا ظهر مال ولو تبرع احد
عن الميت بما للدين حال الجدة ولو بزييت ذمته منه بالموت لم يخل
احده والعجز عن المطالبة للميت لعدم قدرة الميت لا يمنع صحتها اي الكفاية
عنه به كونه اي الاميل مطلقا ويدل عليه حديث جابر كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يصلح على رجل مات وعليه دين ما في ميت فقال عليه
دين قال نعم عينا ان قال صلوا على صلحكم فقال ابو قتادة الانصاري عا
عيا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عليه وسلم لا يبرأ او د
والسائي والجواب عنه اي الحديث ما حمله اي قوله صلوا على العدة بوايها
وهذا اي كونه للعدة الظاهر ولا يصح الكفاية للجهول فلا خلاف وانما

سماحة ما يشرع في الدين
الحنف واليه في الحق عليه

ان صاحب الدين كان مجبولا ولا لذكر قلت وهو مشكل بما في لفظه من جابر الحكم
وقال صحيح الاسناد فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل من جليلك وفي ذلك
الميت منها ترى فقال يعقوب بن علي عليه السلام هذا اجل عجايبه ان ابنته عجل
صاحب الدين حين كلفها واجاب في البسوط وغيره بان هما على مثل
كل من لا تملك لغيره ولا تملك له سابقه عجايبه سواهي واقعة حال لا
عموم لها فلا يستدل في خصوص محل الشك قلت ويؤكد ما في لفظه من
جابر احمد باسناد حسن فيقولها ابنة عجل فابنته فقال الديار ان
عجل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوا في الله العزيم وتري منها
الميت قال نعم ففعل الله عليه وفي صحيح البخاري عن سلمة بن الاكوع عن جابر
قال في ترمذي في بيان عجل قال في الثالثة فقالوا اصيلها قال هل ترك شيئا
قال لا قال هل عليه دين قال لا قاله وناشر قال صلوا على صاحبكم قالوا
فما دة عليه بار رسول الله وعلي دينه فصلا عليه وايقم يعني كبر
عدة او اقرار بكفالة سابقه ما في رواية في صحيح بن حبان فقال ابو قتادة
ان الكفل به فقال بالوفاء ففعل عليه صلى الله عليه وسلم وكان عليه ثمانية
عشر درهما وسبعة عشر درهما ثم هذا الحديث تفرد به ابو يوسف
لا شرط لا شرط قبول الكفيل له في المجلس ومن ثم ادعى بعض
المشايع والمطالب في الاخرة راجعة الى الائمة ولا يفتقر الى بقا الائمة
عن قولها ويظهر المال فيقول بل كانت قربة حين عقدت الكفالة قبل
ان يظهر المال ولكن كانت قربة اخيرة فلما ظهر المال ظهر قربة وهو
اي نفقات الشرط ببيعة الكفالة عن حامي لوفيق الحق دين بعد الموت
صحت الكفالة اي بالدين اللاحق بان حضر بين ايدي الطريق فتلقت له والوجه
ان يظهر بها اي لغير لانها موثقة بسلامة حيوان بعد موته اي للمعاونة ثبتت
الدين مستند الي وقت السبب الحق الثابت حال قيام الائمة الصالحة للرجوع
في ذلك

الوقت يعني الائمة والمستند ثبت او لا في الحال ثم يستدل ويلزم اي شئ في
لها رتبة في الح اي حين شئونها اي بالدين اللاحق وصحة الشرع لبقاء الدين
من جهة من له الدين وان كان ساقطا في حق من عليه والسقوط بالموت لصحة
حق المحل فيقدر السقوط بقدره اي وقت المحل فيظهر السقوط في حق من
للا في حق من له وان كان الشرع عليه شرعا فظهر من الصلة للمع كبقية الجازم
والزكاة وصحة العظم سقطت هذا الصلوة بالموت لان الموت فرق الشك
في تأخير صفة الذمة فلا صله واجب معه اي الرق ملك بعد الموت الا ان يوري
بداي بالشرع صلة فيغير كغيره اي غير هذا الشرع من الشرعيات من التثنية
لصحيح المشايخ وذكر منه نظر اليه والشرع له اي للميت فبقي محال اي للميت اليه
حاجة قد ما يندفع الحاجة به فليذكر اي الميت وهو متعلق بنفي وقوله من ترك
بها لمراله اليه حاجة من جهة كونها دينيا اي انما له وصية اي سفاهة لها
من التثنية وجهها اي وتجزئ له بما يليق به بالمعروف وتقدم الجهر عليها
لانه اكد منها بالاصحاح الا في دين عليه تعلق معين كالمهود والمشر كقبل
التفريق بالعباد من في هذه الصور وامثالها صاحب الحق الحق بالغير
من تجزئ له كيد تعلق حق بالعين ويقدم الدين على الوصية بالاجماع
ولذا اي ولما بالدين حاجة كما ما تقدم ثبت الكساية بعد موت المولى
لحاجة اي المولى الي قواب العتق في الكتب الستة عن النبي صلى الله عليه
وسلم اما امر سلم اعقب امرأ سلا استغذاه بكل عفو منه عفو امنه
من النار وحصول الولا المرب عليه ففي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم
انما الرأى اعقب واقصر علي هذا لان الحاجة التي هي باعتبار المالية
حاصلة في حوزة المكاتب الي الرق بعد موت المكاتب عن دعاء المكاتب
لحاجة اي المكاتب الي الملائكة للاموال التي عقدتها عقد الكساية وحريته
اولاده الوجوه في حالها اي الكساية ولذا في راسم فيها بالحاجة

في فانيها لما فيها من نيل شرف الحرية يدفع الرق الذي هو من آثار الكفر
عنه وعن اولاده او من حاجته المولي فيعق المكاتب في حر حياته لان
الارث يثبت من وقت الموت فلا بد من استناد المالكية والعتق المعتبر
في وقت الموت دون الملوكة ان حاجته لادائها الاضروقة مقابل ملك اليه و
عليه النقص في وقت الاداء التمكن الاداء ببقاؤها اي الكسابة كون سلامة
الالكساح قايمة وسوء حرية الاولاد صنف ورثة اي المكاتب مال الكساية
الى المولي وثبت حقه اي لغو العتق في المكاتب شرط ذلك والوجه لذكر
اي بقتة صهي فلا يثبت طه الاهلية ملك المعصوب لما ثبت شره لملك الكساية
يثبت عند اداء العتق متى في وقت الغصب وان كان المعصوب حال
اداء العتق حاله وقع فبنا برها اي حاله الميت الى المالكية فيها يفتني بها
ثبت الارث لوارثه منه نظر الذي لليت اذ هو في الارث خلافة لقرينة
وزوجته واهل بيته فيما سر كنهه اقامه من الشارح لهدم في ذلك معاملة يكون
استفادهم بملكه كاستفادهم بنصف به ولكونه اي الموت سبب الخلافة حاله
للعق بآي الموت كما المعنى الاعمال للعق من الامانة والتعلق بالمعنى
بالعنى الاخص وهو تعلق الحكم بما حاصره مما خطر الوقوع والمعنى الاخص
وهو تاجر الحكم عن زمانه واليجاب المانع من وسد مقتضى به لغضا ومعنى عتقه
اي يفي التعلق بالموت وهو التعلق بغير الموت فهو تعلق التملك
اي بالموت وهو اي تعلقه معني الوصية لانها اهل بك معات الى بعد
الموت ولزم تعلق العتق به اي بالموت وهو اي لزومه معني التدبير المطلق
وهو تعلق المولي عتق مملوكه بطلاق موته قال المصنف اما قال فهو تعلق
اقليل ولزم تعلق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لان العتق
لا يحتمل النسخ فلا يجوز رجوعه عن تعلق العتق بالموت لزومه ومع
في الوصية بالمال لان تملك يحتمل النسخ فلم يجز اي التدبير المطلق عند الخيفة

والملكية بل قال القاضي عياض هو قال كافة العتق والعتق من العتق
والكوفيين والتاسين خلافا لما في واحد لانه اي التدبير المطلق وصيته
رجوع عنها والرجوع عنها اجازة والعتق في قوايينه اي بين التدبير المطلق
وبين سائر التعليقات بالموت بانه اي التدبير التملك اي بملكه بقتة بعد الملك
والامانة للتملك الي زمان زوال المالكية لا يصح وصية سائر التعليقات بالموت
ومنها التدبير في المعقبات اي للعق بالموت للدلول عليه بالعتق سبب الحال
شرعا وان كان استحقاق سبب العتق للحال وهو اي العتق بغيره لا يقبل
الفرج ثبت بآي تائب حر حق العتق للسبب القايمة للحال وهو اي حق العتق كخفة
اي العتق كالم ولدانها التحقت بسبب الاستحقاق العتق للحال بالاتفاق
التي سقوط القوم فانها اي ام الولد عتق بتمومه عند الخيفة لا يصح بالعقب
ولا اعتبارا لعتق التملك بغيره من الخبز والمدين المعروف في موضع من
الفرج وهو ان التملك بجزان للمال له وهو اصل في الامه والعتق بها تبع ولم
يوجد في التدبير ما يوجب بطلان هذا الاصل بخلاف امر الولد فانها لما اشعر
ثبت واستدل بصلوات جرحه والنوع صارت للمال له تبعاً فقط نفقته
وعندهما متقومة كالمدين لان التدبير في العتق والورثة وام الولد لا تفي لانها
مصرف الى الحاجة الاصلية وهي مقنة عليهم والتدبير ليس من اصول حواجب
فتعين من الثلث والجزء بعنه ما تقدم انفا ولما اي بقا المالكية بعد ما يقضى به
حاجة الميت المرات بعينه لوجه الملكة اياها في العدة لان النكاح في حكم
القيام بالنقص لانه لا يحتمل الانتقال الى الورثة فيوقف زواله على نقصانها
وحاجة اليها في ذلك فله العتق من الخدمة وهي في الجملة من لوازمها وكيفية
لا وقد قالت عائشة رضي الله عنها الواسقيلت من امرى بالسديور مثل
رسول الله صلى الله عليه وسلم الات اولاد والا بوداود والاعاكم
وقال علي بن ابي طالب لما اصابه بياض اجابته اي اليه فالتعاضد فانه شرع الله

لشأنه والتشفي والحساح اليه الورثة لا الميت ثم الجناية بعثله وتمت بحقوقهم
انقضاء حقهم في الاستيفاء من ماله وانقضاء حقه على الميراث وغير ذلك وجعله
في الميت ايضا بل ادلى لانقضاء حقه على الميراث اكثر من انقضاء حقه على الميراث
للتعاقب من اهلية الوجود فيثبت اسد الورثة القايين من قبله لعلهم لا يفتت
للموكل بل ابتداء عند تصرف الموكل بالشر لا خلافه عن الموكل فالسبب انعقد في حق
الورثة وللحق للورثة في دفع غنوه عن عاتق الجاني السبب وعفوهم قبل الموت
لما يتطابروا واجب مع ان العفو مستند في النية فيجب ان يوجب الاكابر
وهذا التمسك والقياس لا ينافيه من اسقاط الحق قبل ثبوت ثبات اسقاط الورثة
وانه اسقط الحق قبل ان يوجب فكان العفو من ثبات استبداد الكل وقتها اي تكون
العفا من ثبوت الورثة له ابتداء قال ابو حنيفة لا يورث العفا من لان الارث
موقوف على الثبوت على الورثة ثم انقل عنه الى الورثة وليس كذلك
فلا يوجب العفو الورثة حضرا عن النفي في طلب العفا من حيي بعد
ثبوت الخاص على الخاص عند حضور الغائب لان كلاهما في حق العفا كالمفوض
وليس الثبوت في حق احد منهم ثباتا في حق الباين وعندهما يورث العفا من
لان حلفه اي العفا من الميراث يورث اجماعا لا خلافا لثبوت العفا
والجواب ان ثبوت اي العفا من حق ابيهم لعدم صلاحية اي العفا من
لحاجة اي الميت واذا صار اي العفا من ماله بالصلح او عنه او عن العفا
وهو اي المال يصلح لحواله اي الميت من التجهيز وقضا الدين وتنفيذ الوصية
زال المانع وارتفعت الفروقة فكلنا اجمع للخلف اليه وصار كانه الاصل
هذا القبول كالدية في الخطا لان الخلف يجب بالسبب الذي يجب به الاصل
ثبتت لورثته الاصل عن اي حواله خلافا له لا اصل له وللخلف قد ينفرد
الاصل عند اختلاف الحال كالقيم والرضي في اشتراط السبب لان الماظهر
نفسه والتتابع الاصله تفاصيل احكام الدنيا وهي سنة واحكام الآخرة

كلها

كلها وهي اربعة ما يجب له على الغير من حق راجع الى النفس والعرض
اول المال وما يجب للغير عليه من حق كذلك وما يلقاه من عقاب وما يلقاه
من ثواب ثابت في حقه والقبر له فيما يرجع الى الاحياء من احكام
الآخرة كالطعن للحيين فيما يرجع الى الاحياء من احكام الدنيا وقد اخرج
الترمذي وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما القبر ووصفه
من رايه الجنة او حفرة من حفرة النار وذكر الآية من التقديرين والمتاخرين
في احوال القبر يقين من من الاخير والاسرار ما فيه عين لا ولي الصابر والاهل
وكيف لا ذلك وبالسنة واجماع من نفيها اجماعا من الامه على ثبوت
ذلك عاونا الله تعالى في الدارين من سبب المال كيه واخذ بنواحيها
الى سلوك السلم الترك والمالك للفصله الى مرضاه الدنيا في الآخرة
انه سبحانه اهل التقوى واهل المغفرة النزع الثاني المكتب من نفسه
وعنه من الماوي اي المكتب من نفسه الكرويا في الكلام في حقه
وهو محترم اجماعا ان كان طريفة باحكاك كالمضطر الى شرب الخمر وهي التي
من ماله العيب اذا اخل واشتد فقدت بالنز يد عندا في خيفه ولم يشترط
قدرة بالنز يد لاساعة لقله ووقع عطف والمكون على شربه بقتله او قطع
عضوه والحاصل من المادوية كالنزع والدواء يكون فيه كيفية خارجة
عن الاعتدال كحساب الطبيعة عنده ويعجز عن القوف فيه له
والاعتدال بالمتحدة من غير العيب والاعتدال بسعمل عن الطبيعة فيصرف
فيه وتقبل له الى شامه التعدي فيصير حرامه وبدا عما يحلل وللتلث
وهو التي من ماله العيب اذا طلع حتى ذهب ثلث الاثم رفق بالماء وترك
حتى اشتد اذا شرب منه ما دونه انكر وعنه لا يقصد الكرو ولا
للمع والطرز بل الاسرار والتقوى على قيام الليل وصيام النهار اذا
التداعي كاهو قول اي خيفه واي يوسع فيه ويخوفه كالاغنياء لانه

العفا من الميراث والحق

ليس من جنس الموضار هو تمام المرض لا يصح معه تقوى ولا طلاق ولا عقاق
وان روي عنه اي ذلك روي عبد العزيز بن الرزدي عن ابي حنيفة انه علم
الشيخ وعمله اي وثابته لاني العقل ثم اقدم على اكله صحيح كل من طلاق وعقاق
ولقد خصص هذه الرواية عن صرح لها فلا كان طريقه فيمكن محرم او ثلث
اي تناول محرم ومنه شرب للثلاث على قصد اكل كراهوا والطرب فلا تبطل
التكليف كما تقدم في سبيله ما في التكليف المحال فلزمه الحكم وتصح عباراته
عن الطلاق والعقاق والبيع والاقراء وتزويج الصغار والشرع ولا قرأض
ولا استقراض لان العقل قاسم وانما عرض فوات له الخطاب بعصيته
في التكليف متوجه ان حق الانتم ووجوب القضاء للعبادات المشروعة على
القضاء اذا كانت في حال الكون فلا يصح اذ اوهامه لانه لا يبعد وجعل
الغير في حكم الجوز وحاله الانه خفف الكفاية مطلقا اي ابا كان الزوج ان غيره
في تزويج الصغار في هذه الحالة وهو المثل على هذا ايضا لان امره
بنفسه لا يوجب جواز امرها ويصح اسلامه ترجيحاً لاجاب الاسلام بوجود
احد كنيته وكون الاصل للطائفة لا اعتقاد كلكه لاي جامع اسلام المكرة
لان الاسلام معلوم والا ينعى كما رواه البخاري عن ابي عباس موقوفاً عليه
والدارقطني والبيهقي عن عمه والبطاني والبيهقي ولان دليل الرجوع وهو الكفر
وان كان يقارب الاسلام والاسلام لا يقبل الرجوع لكونه مرفوعاً عنه وهي
لا يصح منه كما قال لا رتبة اعدام العقد لذكر كلفه دليل لا يترك ذلك بعد
الصح فام يبعد كنهها وهو تبديل الاعتقاد ومصارح الجرب عياليات
الصبا في خطاها بالهزل اي ويكفر اذا تكلم بالكفر من لاه عدم اعتقاده
لما يقول للاعتقاد اي لانه صدر عن قصد صحيح استخفافاً بالدين
والاعتقاد من الكون كما ان الاعتقاد له لا انما في اعتباره الكون
وايانا لكن الشارع التازع اسقط اعتبار كونه قايماً بالنسبة

الى

اي خصوص هذا وان كان غير مفقود رحمة له بدليل ما عن علي بن ابي الله عنه
قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاماً فذبحنا وسقرا من المهن فاحد
الحزبنا وحضرت الصلوة فقد وافقنا فقلنا ايها الكافرون لا تصيد
ما تصيدون ونحن نصيد ما تصيدون قال فانزل الله تعالى يا ايها الذين
امسوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قال الذين دعوا
عن صحيح عن عريب والحكم صحيح لان روي رواية لحضرت صلوة المغرب
ثم هذا الشأن تقدم على القياس وهو صحة روية لانه مخاطب كالمصاحفي
كما ذهب اليه ابو يوسف ثم هذا كما قال المصنف في الحكم بالاجابيين
ويبين الله تعالى وان كان في الواقع قصداً يتكلم به ذكر المعناه كفر والا فلا
ولو امره بالتحمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر والرقعة الصغرى والكبرى التي
هي حدود وخالفه الله تعالى لا يجد لان حاله يوجب رجوعه لانه
لا يثبت على شيء فهو محكوم بانه لا يثبت عليه ويلزمه الحكم بعد ساعة
بانه رفع عنه مع زيادة شبهة انه يكتف بحلفه محضاً وهو كما هو موقوف
حالة فيدري عنه لانه مع حق الله تعالى على الاحتكام بغيره المردود
لانه حق العبد وهو لا يطل بالرجوع فكيف بدليله وبما لا يمتثل له اي الرجوع
فالعصا والقدح وغيرهما او اثر بسبب الكل من زنا او سرقة
او ذنوب معانية حداً اصح التحصيل لان زنا لانه في الحال لا ينفك عنه فاقبل
ان يقول الوجه اسقاط العصاص وغيرهما لان الجان عن ذلك ليس حداً
وايدان حد بقوله احد يوجب مولد المراد حداً واحداً يوجب البقاء
وحذفته العلم به كلاله من قوله حداً واحداً لانه انما يقبل الاقرار
بالذنوب الرجوع لان من حق العبد العصاص وغيره من حقوق
العباد اولى بذلك ووجب الى الحد بعائنه مباشرة شبهة لانه لا مرد له
لوجوده مشاهدته وصدقه اي ان ذكره في كلام الحكماء والحديان كما هو مطلقاً

في حكمه
الوفاء له في الحكم عليه

قولها وبه قال الآية الثلاثة قال المصنف والمراد ان يكون غالب كلامه هذا
 وان كان نصفه مستقيما فليس سكران فيكون حكمه حكم الصحة في قوله
 بالحدود وعين ذلك لان السكران في المرف من اختلاطه بهزيله
 فلا يتقوى على شئ واليه مال اكثر المشايخ واختاره الفتوى لان المتعارفين
 اذا كان يهدى بين سكرانا وتاييد يقول على رضى الله عنه واذا سكر
 هذا رواه مالك والشافعي وزاد ابو حنيفة في السكر الوجوب للحدان لا
 يبيح بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء اذ لم يميز بينهما فليس
 اي سكره نقصان وهو اي نقصان له شبه العدم اي عدم السكر وهو
 الصحيح فيدرى الحد به اي هذا نقصان ولا احبال كسكره في
 غير وجوب الحد من الاحكام وللعقوبة عندنا ايضا احتلاط الكلام
 حتى لا يرد كلام الكفر معناه اي مع اختلاط الكلام ولا يلزم له الحد
 بالاقتران بما يوجب الحد عنه قال المصنف ولما اختار الفتوى قولها
 بضعف وجه قوله وذلك انه حيث قال يوجب في اسباب الحدود
 ناقضاها فقد سلم انه السكر يحقق قبل الحالة التي عنها وان
 يتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحد انما ينطبق في الدليل الذي
 اثبت حد السكر بالمرتبة الاخترة منه على ان الحالة التي
 ضررها لا يميل اليها سكران فيؤذي الي عدم الحد بالسكر وهذا
 يخفى ان اختلاط الكلام او عدم التمييز بين الاشياء ليس نقصا لكرهنا
 هو علامته وقد اختلف فيه فقيل من يزيل العقل عند مباشرة
 سببه من يزيل له ويلزمه ان يكون السكر جنونا وقيل عقله لغلبة السرور
 على العقل بما يشبه ما يوجبها قال الفاضل الغفاني فيخرج العقل
 التي لا يوجب الرزق كالتى من شرب الاقنوع والبنج لانها لا تزيل
 الجنون لاسيما سكر لكن لما كان حكمها واحدا في الشر علقته به ولا يربا

بطلد

معارضة ما في قول المصنف
 العقل اذ هو الحكم على

باطراد في القول به وهي حالة تعرض لان من امتداد ما عده من الاخرى
 المساعدة اليه فيعطى معه عقل المميز بين الامور الحقة والقيمية
 انتهى ومعلوم انه لا حاجة الي قوله المميز لانه اعلم ومنها اي الملك
 عن نفسه العقل وهو لغة اللعب اصطلاحا لان لا يراد باليقظ ودلالة
 المعنى الحقيقي ولا الجزائي للفظ بل يريد به غيره وهو ما يصح ارادته منه
 صفة الحدان يراد باللفظ احدهما اي المعنى الحقيقي والمجازي له وما يقع
 العقل فيه من الاقسام اثلاث موصاه الي المازل بالمباشرة اي التكلم
 بصيغة الاجمالي اي لا يثبت الاثر المرتب عليها الموضوع له او اجازات
 واعتقادات لان ما يقع العقل فيه من كان احداث حكم شرعي فالتاثيرات
 كان القصد منه الي بيان الواقع واضمار الانا لاعتقاد الاول اي الاثر احداث
 الحكم الشرعي اي احداث تعلقه والافنى الحكم الشرعي قديم كما تقدم و
 العقل فيه اما في الجمل انقص واما في الاختلال واما في الجمل انقص اي الغرض والافنى
 كالبيع والاجارة فاما ان يتواضعا في اصله اي يجري المواضعه بين المتعاقدين
 قبل العقد على الحكم به اي بلفظ العقد غير مريد من حكمه اي العقد
 او يتواضعا على قدر العوض او يتواضعا على حبه اي العوض في الاول
 اي تواضعا في اصله ان انفق لخدمة اي العقد على الاعراض عبده
 اي العقد على الحدان قال بعد البيع قد اعراضت وقت البيع عن الطرفين
 بطريق الحدان لم البيع وبطل العقل بقصد الحد لانه قابل للرفع واذا كان
 العقد الصحيح يتقبل الدفع لا قاله فهذا الاول صغرا وانفقا على
 البائع العقل عليه اي على التواضع فشرط الخيار اي صار العقد كان كالعقد
 المشتمل على شرط الخيار لهما اي للعقد قد يربط او يربط فيه بالمباشرة فقط
 اي بالحكم الذي هو الملك ايضا كما في الخيار المرفق في العقد فيه كما في الخيار
 المرفق لا ملك البيع منه فالنقص لعدم الوصل بالحكم اذا قال المصدر الشرعي

وعنه في التلويح لوقال لعدم اختيار الحكم كالحكم في كذا المانع عن الملك لا
 الرضا كالتلويح من الكره فانه عليك بالتقصير لوجود الاختيار ولو لم يوجد لرضا
 اذا اختير العقد في الشئ واراد به الرضا البتة واستقر ان الكره على الشئ
 لغيره ولا يرضاه ومن هنا قالوا للعقود والقبول بالرضا لا يرضاه لان الله تعالى
 لا يرضاه لغيره لا يرضاه لان الله تعالى لا يرضاه لغيره لا يرضاه لان الله تعالى
 الملك به بالتقصير لوجود الرضا بالحكم فان نقصه في العقد الذي انقضى اعلم ان
 بني على الواضع احدهما ان الواضع استقصى لان لكل منهما النقص فيفسد
 لان اجازة في احدهما العقد دون الآخر انه لا يجوز بل يتوقف على اجازة
 جميعا لان خيار الشرط طمعا واجازة احدهما لا يبطل اختيار الآخر لعدم ولايته
 عليه فانه اجازة اي العاقبة العقد جاز في كل من التلويح اي بشرط ان يكون
 اجازة في كل من التلويح اي العاقبة العقد جاز في كل من التلويح اي بشرط ان يكون
 للعقد لا فيما بعدهما بل في نفس العقد ومطلقا عند من هما اجازة اجازة
 اي وقت اذا ما لم يحقق النقص عند اي يوجب ومحمد كما في الخيار لو لم
 عندهما فانه ثابته صورا لان اتفاق عليهما لم يضرهما اي لم
 يقع بخاطرهما وقت العقد في اي لا يتبع على الواضع ولا الاعتراض
 عنها وهذه تالفة صور الاتفاق واختلف في الاعراض عن الواضع
 والتابع عليهما ان قال احدهما بين العقد على الواضع وقال الآخر
 بل اعراضا عنهما بالحد وهذه اربعة والحكم فيها وفيما قبلها انه
 صحيح العقد انه اي في خيفه فيها عدا انما هو الاصل في العقد
 الشرعي وهو الصحة والزم حتى يقوم المعارض لانه انما شرع للملك
 والحد هو الظاهر فيه وهو العمل بالاصل فيه او لا من اعتبار
 الواضع لا في الاعراض لم يتورع عوي مدعيها بالبيان فلا يكون التلويح
 قول كما في خيار الشرط ولم يقع العقد فيهما عندهما لعادة البتة

الاختلاف بينهما على الواضع السابق وكذا بلغوا الواضع السابق ان
 يكون الاعراض به اعتبارا والمقصود منه هو حصول المال عن التقلب ولو
 ان البتة على الواضع الظاهره في جواز العقد الآخر وهو العقد
 من غير ان يضرهما شئ ناسخ للواضع الابق لم يخلو عنهما ان عقل
 العاقلين ودونها لان غير ذلك انما لم يعارضه ما يفرضه من التخصيص على الفاد
 كما في صورة الاتفاق على البتة على المفضل وقال للصفحة ترجيح القول في هاتين
 الصورتين وقد يقال هو ان يكون الآخر في الواضع فروع الرضا به ومجرد صورة
 العقد لا يثبت له اي رفع ما سبق الا باعترافه اي الرضا به وفرض عدم ارادة
 شئ في الصورة الثالثة فنصرت العقد على موافقة التواضع الاول وكون
 احدهما في الصورة الرابعة اعراض لا يوجب صحة اي العقد اذا لا يقوم العقد
 الا برضاها ولو قال احدهما اعرضت عند العقد عن الواضع السابق
 والاخر لم يضر في شئ وهذه صورة خامس ادبي احدهما وقال الاخر
 المضر في شئ وهذه صورة سادس وقولوا في اصله اي في خيفه يجب
 ان يكون عدم المضر كالاغراض عملا بالعقد في صورتين وهما
 للجب على اصلها ان يكونا تابليين بانه كاتب ترجيح الواضع بالعادة والسبق
 فلا يصح العقد في شئ منهما في التلويح وهذا ما خرد من صورة انقضاء
 على انه لم يضرهما شئ فانه عند اي خيفه بزيادة الاعراض وعندهما
 بزيادة البتة ان شئ وتلقب بانه لم يضر جهة الصحة على اصله اي خيفه
 فيما ادبي احدهما وقال الآخر لم يضر في شئ فانه ينبغي ان لا يصح على اصله
 لاجتماع المصالح والمفرد والترجيح للعقد ولا يخفى ان ذلك اي في خيفه
 بان الاصل في العقد الصحة وهما اي كما بان العادة تحقيق الواضع
 السابق هو في اذا اختلفا في دعوى الاعراض والى ولما اذا اتفقا
 على الاختلاف فان نقرا باعراض احدهما وبنا الآخر فلا قابل بالبيعة بل الاتفاق

تعالى عنها فهي التي لو اضعه في القدر يمكن التصحيح مع اعتبارها
اي الواضعه فانه لا يعتقد بالالف الكسبه في ضمن الالفين اذا الف
موجبه في الالفين فيكون المذكور في العقد فيكون عندهما كل من وجه
قول في حقيقته بالعمل بالعقد مطلقا في الاوضاع في القدر في العمل
بالواضعه لزوم شرط فاسد فيها وهو مفاد كما تقدم وهذا
محتاج الى الجواب عنه قيل فيه والمهزل بالالف الاخرى
وان كان شرطاً مخالفاً لمقتضى العقد ولكنه شرط لا طالب له من
العباد لانه اعم على عدم ثبوتها فلا يطلبه واحد منهما ولو ذكره
ولا غيرهما لانه اجبى ولا يفد العقد له اكل شرط الا طالب له
من العباد غير مفاد لعدم اقصاها الى المانع كشرط ان لا يعلم
الدابة قال صدر الشريعة لكن للجواب لا يخرجه ان الشرط في
سالتا وقع لاحد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا يطالب به للمواضعه
وعدم العطب بواسطة الرضا لا ينفذ الصك بالرضا بالاشقي وايضا العمل
بالواضعه فيها لا يوجب جعل قبول ما ليس بشئ شرطاً لقبول
ما هو شئ كما تقدم فيوجب الف اذا شرط قبوله ليس بممتنع لقبول
ما هو مبع مثل هذا الشرط معتبر وان لم يكن له طالب من العباد
كن جميع بين حرم وعبد في صفت واحدة ثم اخذ في قسم قوله
واما فيما يحتمل النقص فقال واما فيما لا يحتمله اي النقص بعين انه
لا يخرى في نيب الفصح والاقاله فالامال فيه كالطلاق والعقد
محتاجا فيها ولحقوق النقص واليمين والتندر فيخرج كل من هذا النوع ويطلب المهزل الرضا
بالسبب الذي هو لزوم الحكم شرعا فيعتقد ولا ينجح المهزل من اعتقاده وحكم
هذه الاسباب لا يحتمل التراج والرد بالاقاله ثم بين المراد بالسبب بقوله
اي العلة وسند كترين من السند فيعديه ولذا ان يكون ملزوماً للحكم لا يحتمل شرط

للحيات

مما ذكره من احوال من هو
المعتمد في الحكم

لن لا يفيد اسرار في الحكم خلاف قول الطلاق المضاف كانت طالق بعد اسب
الحال فانه اي السبب يعجز به المعنى للوقوع لا العله ولذا لا يستدل الى وقت الاجاب
حاجز تاحض الحكم عنه ولو كان عله لا يستدل كما في البيع بخيار ان شرط والمحصل
كما قال المصنف ان الطلاق المخرج عله ملزوم عله فاذ اضيف صار مبرها
نفصل حقيقة السبب ما يقضي الى الحكم ايضا لا يكتفى في الحال وساقفه
لما لم تبعك الكساح فان المعقود الاصل فيه من الجانبين للحل للمقاول والمال
شرع فيه لاظهار خطر الحل ولهذا يصح رد ذكر المهر وتخييل في المهر
من العله لا لا يتخل في غير ذلك كما قال المصنف ولا يخفى ان كون الكساح لا يتخل في
حل نظر ذلك بين الزوجين لعدم الكساح ونقصان المهر كما اخبر بالبرخ ووجه
في ان انتهى قلت ويكون ردّها في المهر ايضا عدم قلم ما قيل المراد يكون الكساح
لا يتخل في الكساح الصحيح الثاني لان المانع لا يقع ان رويها في هذا شأنه
فصح بان تواضع في اصله بان قال اميدان او حرك بالانحياز لا عند الناس
ولا يكون ينساق في الواقع كساح وواقعه على ذلك وحضر الشئ وعند العقد لازم الكساح
وانفق صححاً اقنا وديانة اتفق على الاعراض من لوان او انه لم يخرها شئ او
اختلف في الاعراض والبن العدم تأثير المهزل فيه لكونه غير محتمل الفسخ بعد تمامه
وقد عرفت ما فيه والا في الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
ثلاث شجر هي حرام وضروب حد الكساح والطلاق والرجعة وله الحمد والترديد
عزيب وصحح الحكم او تواضع في قدر المهر اي على العتق ويكون في الواقع الف
فان اتفق على الاعراض والبن المهر بالاتفاق لطلان المواضعه باعراضها
عقدا اتفق على الب فالن المهر بالاتفاق لان الالف الاخر ذكره في الاول مانع من
اعتبار المهزل اذ المال لا يجب مع المهزل والفرق له ان لا يخرجه بيت
اي المهزل بقدر المهر وبين المهزل بقدر المهر في البيع حيث اعتبر التسمية
في الاتفاق على اليه في الواضعه غير قد البلي في البيع واعتبر المواضعه في اتفاقها

على الباري ان يبيع بغير شرط الفاسد وهذا شرط فاسد لا يقدر
بيان فوجب عدم اعتبار الموضع فيه واعتبار التسمية كذا في البيع
فمنه مقصودهما هو البيع لا الكساح في المبدأ فان لا يفسد بشرط
الفاسد فامكن اعتبار الموضع فيه من غير ان يفسد ما عدا غير وان اتفقا
انه لم يحضرهما شيئا او اختلفا لاجاز باللفظ في رواية محمد عنه ان ابي حنيفة يفتي بان
البيع لان المهر يبيع حتى صح العقد بدون جعل بالهزل لاجاز البيع فان
الثنى فيه وان كان وصفا لاجاز بالنسبة الى البيع الا انه مقتصور بالاجاز
لكنه احد كذا في البيع حتى يفسد في الثمن كجهالة فضل من عدمه اي ذكر
الثنى فهو في الثمن كالمبيع والعمل بالهزل لاجاز بشرط فاسد كما تقدم في غير
ما تقدم وفي رواية ابي يوسف من ان يفسد من ابي حنيفة وهو امر كذا في غير الاسلام
وغيره يلزمه الثاني كالمبيع لان كلام المهر والثنى لا يثبت الا قصد الفاسد
ونفس والعقد يبيع من انبثت على الهزل فجعل عندهما بالقيس عقد
سدا عند اختلافهما لاجاز على الموضع ذكره في كنف النار وهو امر على
ما اذا اختلفا فالاولى كما في الكنف الكبير وعينه لان ثنى الفاسد اهدأ لاجاز
الفاسد واعتبار الحد الذي هو الاصل في الكلام في ثنى ما اذا لم يحضرهما شيئا اختلفا
او تواضعا في الثمن اي جنس المهر بان ينفذ في العلانية ما به دينار ويكون الواقع الف
درهم فان اتفقا على الاعراض فالمسي وهو ما به دينار بطلان الموضع الاعراض
او اتفقا على الباطن لثمن لاجاز لان ترويج بلا مهر اذ المسي يفسد ولا يثبت
المال به اي بالهزل والمتواضع عليه لم يذكر في العقد والترويج بل
مهر بوجوب مهر للثمن لاجاز في الموضع في الفاسد لانه اي قدس
التواضع عليه كالف مذكور ضمن المذكور في العقد كالغير كما تقدم
او اتفقا على ان لم يحضرهما شيئا اي اختلفا في الاعراض والباطن في رواية
محمد عن ابي حنيفة الواجب مهر المثل لان الاصل بطلان المسي

لان المهر يبيع فيجب العمل بالموضع على الهزل كذا في البيع المهر
مقصودا ببيعة كالمبيع في الثمن في الثمن والواقع لاجاز في صحة الكساح الى صحة
المهر فوجب واذا وجب العمل بالهزل بطلت التسمية فيلزم في المثل وفي
رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة الواجب المسي والموضع باطلا لانه التسمية
بالمهر في حكم البيع كالمبيع اي مثل الثمن في ابتدا البيع كما تقدم بيان
فكما جعل ابي حنيفة العمل بالهزل لاجاز اب اولي من الموضع في سورتي لكون
والاختلاف في الموضع في مقدار الثمن ترجيح الجانب الصحيح على الفاسد
فكذا في تسمية المهر لا الهزل يورث في تسمية بالالف كذا يورث في اصل البيع
اي ابي يوسف ومحمد الواجب مهر المثل لثمن جميعا الموضع بالعادة فلا مهر
مسي لعدم الذكر في العقد وعدم نبوت المال بالهزل وما فيه
المال مقصودا بان لا يثبت بل ذكره في المال كالف والعقود على مال
والصلح عن عدم العمل في هذه الاشياء في الاصل بان تواضع
على ان يطولها مال او يعقها على مال او يصلحها على مال عن عدم العمل على وجه
الهزل في الطلاق والعقود والصلح والعتق بان يطولها على الفين او اعقها
على الفين او صلح عن عدم العمل على الذي مع الموضع بان المال الف او الجوز بان
يطولها على ما به دينارا ويعقها على ما به دينارا او يصلحها عن عدم العمل على ما به
دينارا مع الموضع على ان الواجب الف درهم يلزم الطلاق والمال
في الاعراض وعدم الحضور للاعراض والنبات والاختلاف في الاعراض والنبات
اتفقا مع اختلاف في الترويج في الاعراض اي عدم الحضور والاختلاف
في الاعراض والنبات اعزته اي ابي حنيفة لثمن جميع العقد على الموضع
وذلك ان ترجيح عليها في الاختلاف يجعل القول للذي الاعراض لان
الاصل في العقود الشرعية الصحة واللزوم بالموجود معارض ولم يوجد في
الاعراض تمسك بالاصل في القول في الاول اعني الاعراض طاهر

بأنه لا يملكه بطلانها بالأمر من شأنه لم ينكره لا اتفاقا على حكمه ولا
ولعدم تأثيره عندهما أي أي يوسف ومحمد في صورها أي المواضع الثلاثة
حيث لم يأتى الطلاق والمال في البناء على المواضع أيضا عندهما لأن المال قد
لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق لا يتغير أي الطلاق عنه أي المال لو لا
العقد الذي ذكره فثبت المضمحل على صيغة اسم الفاعل وهو الطلاق ثبت
المضمحل على صيغة المفعول وهو المال ولم يثبت شيئا ولا يثبت قصد
وإن قيل لا يقيم جمل المال في هذا تبعاً لأنه سلف أنه مقصود على أنه لو سلم
أنه فيه تبع لكان الهزل لا يؤثر فيه كما لا يؤثر في أصله فإن المال تابع في النكاح
والهزل لا يثري في النكاح وقد أثر في المال الحي كان لله والفاقد إذا هزل لا يثري
أصيب من عدم الاستقامة وكيف لا والتبعة أي تبعية المال للطلاق هي هذا
وهو كونه في البتة تابعاً له إذ هو بمنزلة الشرط فيه والشرط تابع على ما عرف
لأنه في المعصية بالنظر إلى العاقبة يعني أنه لا يثبت إلا بالذبح لا بغيره
بأنه لا يثري أي المال في النكاح يعني أنه أي المال غير مقصود للعاقبة
لأن قصدهما الحد لا المال وهذا المعنى المراد من تبعية المال فيه لا يثري في
الأصل للمال من حيث ثبوته أي المال عند ثبوته أي النكاح بـ
ذكره بل ومع نفيه أظهر لخطر البضع والمال أنه ليس مقصود منه
بل مقصود فيه لأظهار شرف العقود عليه فهو من جهة المقصود من
العقد بيع وكذا من جهة ثبوته فإنه بيع بغير العقد لكن ثبوته
عقب ثبوت مقصود ما ذكرنا فثبت فيه الهزل كما في سائر الأمور
وإن لم يؤثر في النكاح وفي شرح أصول فخر الإسلام للشيخ قوام الدين الشافعي
حيث أن الإمام شمس الأئمة ذكر في كتاب الكسرة في المحرمات
لوقام في النكاح على العتق ثم إنهم قد عدلوا به بالغير
كان النكاح جازياً بالعتق ثم قال ذلك الطلاق على مال والعاقبة عليه

ولم يذكر

لم يذكر خلافاً فاعلم هذا كله الطلاق بالمثل والنكاح إذا كان الهزل في عقد البذل
وعنه أي أي خيف في الباقي الأوجه الثلاثة الهزل بأصل العقد أو بعد
البذل فيه أو بعد ثبوت الطلاق على خيف أي أي اختيار الطلاق بالمسعى على
طريق الحد أو سقاط الهزل كما توقف وقعه في خيار الشرط في الخلع من
جانبها على اختيارها لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط عنه ككس في الخلع عنه
معه بالثلاث شخبات البيع لأن الشرط في الخلع على وثاق القياس لأنه
من قبيل الاشتات وتعلقه غير جائز لكن الجواز ثبت بالنظر في جوارحه
بالثلاث فيقصر عليه قبل يثني أن يكون الخيار في الخلع أيضاً مقدرًا
بالثلاث لأن ثبوته من جانبها باعتبار مخير للمعاونة يجب بانه إنما
يلزم أن لو كان المال فيه مقصوداً لاتباعها هو ما تابع في البتة للطلاق
والاعتبار للمزوج دون التابع فلا يقدّر بالثلاث كما في شرح البدع
للشيخ سراج الدين الهندكي وغيره وقال المصنف موافقاً للسلوحي
أنه كان العمل بالمواضع بناء على أن الخلع لا يفسد بالشرط الفاسد وهو
أي الشرط الفاسد أن يتعلق الطلاق بجميع البذل ولا دفع في الحال بل بتوقف
على اختيارها قال المصنف وهذا العرض بينهما هو لا بالعقد إذ بينهما على
المواضع ومخير الهزل بالخلع ليس لأن الأمان يجعل الطلاق متعلقاً بجميع البذل
مع قبولها ولا بغيره في الحال بل عرفنا أن الهزل مطلقاً غير راضٍ
بالحكم ولا شك أن هذا شرط فاسد لأنه خلاصه معقود العقد فلهذا
شرط فاسد فيما هو لا يفسد لكن الخلع لا يفسد بالشرط الفاسد وإذا لم يفسد
الخلع بقي موقوفاً على إجازة العقد أي أن يقال ينبغي أن إذا في موقوفاً أن يتوقف
على إجازة نظامها أي على إثباته أحدهما لاجتماع عليهما أن الهزل كشرط
الخيار لهما ولا وجه لكونه لأحدهما انهما معاً هازلان ولذا إذا أثنى أحدهما في
البيع واعتزض الآخر لا يفسد العقد بالاتفاق على ما حرمه المصنف أول البحث

من ان جعل الخلاف ان يختلف في دعوى الباء والاعراض الا اذا اختلف في نفس
 البناء والاعراض وانه لا يصح بالاتفاق والجواب انه يجب كون ذلك في غير
 الخلع وما معه وذلك لان الخلع من جانب الزوج عيب وهو لا يحتمل
 شرط الخيار فاذا اهنزل هو بقاء ان يكون هذا شرط الخيار هنا
 كانه قال انت طالق على الف على انك الخيار ثلاثة ايام فقالت
 قبلت فانه كذا في الام لا يقع عنده حتى يشا بعد هذا القبول ويعني
 المدة واذ تطهران وقوع الطلاق المال اذا اهنزل انما يتوقف على ما هنا
 ولم ار من ذكر في الثالث في شبهة ما هنا عنده وصرحوا بغيره عنده
 من اجازة في الهزل باصل البيع انتهى بل صرح كثير منهم
 في الاسلام في التقييد بشيئين بالثلاث عنده في الخلع بخلاف
 البيع ووجه الفرق قدماه انتا وكل من العتق وصلح عن دم العبد
 في لاي في كل منهما مثل ما في الطلاق من الحكم والنفي مع التفرع
 فليتم امل وانما يلزم ان يقع في طلب الوانبة وهو طلبها
 كما علم بالبيع هو كالكوت مختار بطلها اذا اشتغال بالتسليم هازلا
 سكوت عن طلبها على الفور وهي بطل حقيقة الكوت مختار بعد العلم
 بالبيع لانه دليل الاخر من نكاحا بالكوت حكما وبعده اي طلبها لواء
 سواء كان بعد طلب التقرير بالاشهاد وهو ان ينقض بعد طلب الوانبة
 فليتم على البيع وان كان البيع بيده او على المشتري او عند الغفار على طلبها كالمعرف في
 موضعها ان كان بعد طلب الخصومة والتملك بطل التسليم يعني انفعه لانه
 اي يتسليم من جنس ما بطل بالخيار لانه في معنى القبله لكونها استماعا احد
 العوضين على ملكه ومن ثم يملك الاب والوصي يسلم شفعة الصبي عند
 اي شفعة كما يملك ان البيع والشرا اله فيتوقف على الرضا بالحكم والهزل
 يتعين ان الرضا بالحكم وكذا بطل به اي باهزل ابر المليون والكفيل

لان فيه اي ابر كل من المعنى التليك ويريد بالرد فينزل الهزل الى شرط
 وكذا الاخبارات وهو الثاني من اقسام اثلاث التي تقع فيها الاثبات بطل
 بالهزل سواء كانت الاخبارات اخبارات عمدا لغير الفسخ كالبيع والاشحاح
 كالمقوله صرحوا ان من حوالة الخيل كانت اخبارات عمدا لغير الفسخ كالطلاق
 والعتاق شريفا ولغيره كذا اذا اوضحا على ان يتبين انهما انكاحا او بيعا في هذا
 الكذا او لغيره فقط معدة شرعا لا قرار بان يكون على كذا لا يثبت شي منها
 هزل لانه اي لا يثبت صحة الخبر عنده اي يحقق للحكم الذي صار للخبر هازلا
 عنده لعلنا شيئا ونففي بالهزل بنا في ذلك وبطل على عدمه لا ترى
 انه الاقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل فكذا هاهنا لانه الهزل دليل الكذب
 كالاكره حتى لو اجاز ذلك لم يحركه الاخبارات انما يلحق بنقض الخيل الصفة
 والبطلان والعرض ان لا يوجد ههنا بطلان ولا عتاق بخلاف ما لو طلق
 ان زوجه غيره او عتق عبده غيره فانه امر محقق فاذا اجاز الزوج السيد
 طلق وعتق وكذا في الاعتقادات وهو الثالث وكان الاولي حذف كذا
 والانتصار على الثالث الاعتقاد وهو لا يؤثر فيه ولا يثبت الرده
 بالهزل اي يكلم لم يكلم هزل لانه اي ثبوته بالهزل نفس الاستحقاق
 لان الهزل راض باجر الكلمة الكفر على انه الرضا بذلك استحقاق بالدين
 وهو كونه بالدين قال تعالى ولين سالتهم قولي انما كلفونني ولعبت بالبا
 لله وايته ورسولكم تتم شهروا لا يوتدروا قد كفرت بعد ايمانكم وبالاجماع
 لانها هزل به وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا ان لم
 يتبطل اعتقاده ويلزم الاسلام اي يحكم بالاسلام والكافر في احكام
 الدنيا بالهزل به اذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هازلا
 ترجيح الحايب الكيان او الاصل في الاثبات الصديق والاعتقاد كالاكره
 عليه اي الاسلام فان المكره مطلقا عليه انكاس الحكم بسلامه

عبدنا الوجود بكنه منه بل الهازل اليه بذلك لان الهازل راض بالتكلم
طبا والمكره غير راض بالتكلم به او انفق الشافعي عليه ذلك في الحرب الذي
كما يعرف في الاكره ومن هذا يعرف وجه التقبل لقوله عندنا من اي من
الكتب من نفه العبد وهو في اللغة الخلف وفي اصطلاح الفقهاء الحق بتبعث
الان ان على العمل في ما له خلاف مقتضى العقل ولم يقل بالشرح كما قال
بعضهم لان مقتضى العقل ان لا يفي المصلحة الادلة القلبيية على وجوب ابتاعه
مع عدم احتلاله اي العقل فخرج المجتهد والعنه ولا ينافي السبعة اهلية
الخطاب ولا اهلية الوجوب لانه لا يخل ساطها وهو العقل وسائر القوي
الظاهرة والباطنة لان العبد بكنه عقله يجعله على خلاف مقتضاه فهو
في اطلب بالاولى والنواهي مطالب بالعمل بوجوبها ثابت عليه معاقب على
عليه معاقب على مخالفة فلا ينافي في شيء من الاحكام الشرعية لانه اذا كان اهلا
لوجوب حقوق الله تعالى كان اهلا لحقوق العباد وهي التصرفات بطريق
الاولى فان حقوقا عظيمة لانها لا تحمل الا من هو كامل الحال والاهلية بخلاف
حقوقهم ومن شر وجب على المبي تفقده الزوجات والاقراب والمخز والمراح
ولم يجب على الصلوة والصيام ونحوهما واصحوا على منع عيال اي السفيه منه
ولم يلغ عنه سفيه العتوه تعالى ولا تولد الفهار او اهلك التي جعل الله حكمها
اي لا تعطوا المبدري او اهلهم فيفقونها فيما لا ينبغي واصناف الاموال التي
الاولى على معنى انها من جنس ما انقسم به الناس معايشهم كما قال تعالى ولا
تقتلوا انفسكم ولا انهم المتصرفون فيها القوامون عليها وعلقه اي استلزام الاموال اياهم
بابا من الرشد على وجه التكرير المفيد للتعليل حيث قال فان انتم منهم
رشد الي عزيمتكم ورايتهم فيهم صلاحا في الفعل وحفظ المال فادفعوا اليهم
او اهلهم فاعبر بالوخيفه مطلقه اي الرشد بلوغ من الحديم اي كونه حذافرة
اعني خفا وغش من سنه اذا داني منه البلوغ اثنا عشر سنة ثم يولد له ولد في

وغير من سائر الحيوانات والمحصل له بالحجر من نعم الله وهي بكل المال
 غير ابدية لان زول عنه لغواتها صفات الانانية بل غايته ان
 يقتصر ولا يجوز ان يعال الا على المصون الاذن ولدلالة الجمع على اعتبار انما هو
 للحدود فالنظم شرع الحجر عليه في قوله المتلفه للمال الزم بطرون اولي في
 التلطف نفسه فان النفس اولي بالنظر من المال لان المال تابع لها وخلق
 لمصلحةها وتاويلها خصوصاً للاسباب الوجبة للعقوبات من الحدود
 والعقاص يتدرى بالثبوتات بحيث لم ينظر له في دفع ضرر النفس واولي
 ان لا ينظر له في دفع ضرر المال ومع هذا الاحب الي المصنف رحمه الله قوله
 وبه قالت الامية الثلاثة لان النفس اولى بالصانع المال لا يسلف
 قطعاً واذا لم يجز له ان يلغى بقوله فلا يفيد مع المال منه وايضا
 دفعاً فكان الاول ودفع الضرر العلم لانه قد ليس على المسلمين ان يعنى
 بالثبوت الاغنيا فقرضه المسلمون انما هو لهم فيلغوا وغير ذلك من
 الضرر العام بهم كما قيلت وهو دفع الضرر العام واجب بالثبوتات
 الضرر الخاص فصار الحجر على الكاري الفاس وهو الذي سفسل الكشري
 ووجع الدواب وليس له طهر وحيل عليه ولا مال يشترى به
 الدواب والطبيب الجاهل والمفتي الماحيه وهو الذي يعلم
 الناس للسبل كذا في طريقه على الدين العالم ونفط خذاهم
 زاده والمفتي الجاهل ليعوم الضرر من الاول في الاموال ومن
 الثاني في الاموال ومن الثالث في الاديان الا ان في البديع ليس
 المراد من الحجر على هو لا حقيقة الحجر الذي هو المعنى الشرعي الذي
 يمنع نفوذ التصرف الذي الاتري ان المفتي لو اتقى بعد الحجر واصاب
 في المستوى جاز ولو اصاب قبله واخطا لا يجوز وكذا البعل بل لا يخ
 الادوية بعد الحجر نفذ ببيع بل المراد المنع للحجر بان يتعوا عليهم

حنا

حاله ان النسخ من ذلك من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 فاذا اكل الحجر على السفيه للنظر له لزم ان يلحق في كل صورة ما لا ينظر
 ففي الاسباب لا يجعل للمريض فيثبت نسب ولد امتداد ادعاء حتى كان
 حراً او كانت ام ولده واذا مات كانت حرة لا تسحق لان توفير النظر بالخاف
 بالمصلحة في حكم الاسباب لا الحاجة الي بيان له وصانته يايه فيخلق
 في هذا الحكم بالمريض المديون اذا ادعى انب ولد جارية فان
 يكون فيه كالصحيح حتى يمتنع من جميع ماله ولا تسحق ولا ولد له لان
 حاجته مقدمه على حق عروايه وفي شر الاسباب وهو معروف كالمكره اي بمنزلة
 شر المكره فيثبت له اي للشفيع للملك بالتبقي ويعتق عليه حين قبض
 ولا يلزم السفيه الثمن او القيمة في ماله جعله اي للسفيه في هذا الحكم
 كالقبي لان توفير النظر في الحاقه به لما فيه من موقع الضرر عنه واذا يلزم له
 اي للشفيع الثمن او القيمة وان ملكه قبض لان التزامه احدهما بالعقد
 غير صحيح لما ذكرنا بالبيحي الابن في قيمته لم يلم له اي للسفيه انما
 متى من السفيه بل يكون السعاية كلها للبايع لان الغنم بالعرف كالع
 اي كان الحرز بالغنم والحجر للنظر عندهم انواع يكون مطلق بنفهم اي
 بسبب نفس السفيه سواء اكله اصلها بان يبيع سفيه او عارضها بان يخذ
 بعد البلوغ بما يوقف على دفعه عليه بالحجره كالصبا والمجنون عند التجدد
 به اي وقبض القاضي الحجره عند ان يوصف لزمده اي الضم بين النظر
 بلقباً ملكه اي السفيه والضرر باه دار عبادة فلا يترج احدهما الا بالحقا
 جيلان العين في التصرفات الذي هو علامه السفيه فانه لا يكون
 للسفيه بل جعله لا يخلو بالقلوب العاملة من له كان محتملاً فلا يشيت
 لا بالحقا الخلد والصاد والمجنون والعنه ويكون للدين على الحجر
 عليه خوف التجليه اي الواضع للماله بيعاً امراً في اصل التصرف اولى قد

العول السبل في حجبها على ما سبق في باب الهزل انما يكون الاسبق
 والهزل قد يكون مقارنا وفيه بالقضاء اي يتوقف الحجر عليه على قضاء الفأ
 به انفا قاسمنا اي اي يوجب بمعدلاته اي الحجر عليه لم ينظر للعزما
 لتوقف على طلبهم ويتم بالقضاء بخلاف الحجر على الفدية عند مدفاته نظر
 للنظر له وهو غير موقوف على طلب احد وقد ثبتت حكمه بالطلب فلا يتصرف
 للمدين في ماله الا بهم اي العزما فيما في يده وقت الحجر من المال لان الحجر عليه
 فيه رعاية لحقوقه انما كسبه بعبه اي الحجر من المال فيقوم اي فيجوز فيه
 تصرفه مع كل احد لمعوق الحجر له فيه لعدم تعلق حق العزما به لانه يكون
 لا تمناع للمدين من صرفه ماله اليه في المستغرق له فيبيع القاصي
 ولو كان ماله عقلا كبيع له اي القاصي عند النفا الى الذي يبعه اي
 عبده بعد اسلامه اي عليه بنا على ان الاصل ان من اشترى من انفا
 حق فحق عليه وهو الحجر فيه النية باب القاصي سائر فيه
 خلافا لا يخيض والفتوى على قوطها في هذا كما في اختيار ومنها اي الكتب
 من لف السقر وهو قطع للسادة وشرعا في الروايات لظاهره
 عن اصحابنا خروج عن محل الاقامة بقصد مشرة ثلاثة ايام بغير وسط
 من ذلك المحل وهو لا في اهلب الاحكام وجوب الاداء من العبادات
 وغيرها البقاء القعدة الباطنة والظاهرة بل جعل له سببا للتخفيف
 لانه مظنة المستقر وشرعت ربا عيم من المكتوبات ركعتين ابتداء
 كما تقدم وجهه في الرخصة ولما كان الفرض اختياريا يادون المرض وهو
 من اسباب التخفيف فارقه اي الفرض في بعض الاحكام والمرخص
 اذا كان اي وحده اول اليوم من ايام رخصا فغتر من وجب في حق
 المرخص الصوم ذلك اليوم فله الترك وصام صيامه فان ارد العطر
 بعد الشروع فيه فان كان المرخص المرض حل الفطر وكان المرخص

الفرض لاجل العطر والضرر في المرض على الدفع له في ابتوهم قبل
 الشروع لاجل الضرر وبعد الشروع على حقوق الضرر من حيث لا يدفع له
 بخلاف المسافر فانه يمكن من دفع الضرر الداعي الى الافطار بان لا يفر الا انه
 لا كفارة عليه لو افطر لم تكن الشهية في وجوبها باقتران صورة السفر
 بالافطار وان وجد المرخص في انشائه اي اليوم وقد شرع في صومه اذ لا بد
 له من عدم المرض له فان طر العذر بتم الفطر في المرض حل الفطر
 في السفر لان بعرض المرض تبين ان الصوم لم يكن واجبا عليه في هذا
 اليوم بخلاف عرض السفر فانه امر اختياري والمرض ضروري ولكن
 لا يجب الكفارة لما ذكرنا وفي قلبه اي فطره قبل العذر بتم عرض
 العذر لاجل الافطار لعدم العذر به عنده لكن لا كفارة اذا كان الطاري
 المرض كانه سار في سره عدم الوجوب في يجب الكفارة في السفر لا
 لانها احرام وتقررت الكفارة قبله اي قبل السفر فافطار صوم
 واجب من غير اقتران شهية حي كان الفرحا رجا عن اختياره
 بان اكرهه السلطان على الفرضية سقطت عنه ايضا في رواية الحسن
 عن أبي حنيفة كذا في الخاتمة وتخص شتوت رخصته اي السفر في قهر الربا عيم
 وفطر رمضان وغيرها بالشرع فيه اي في السفر بل تحقيقه اي
 السفر لانه اي تحقيقه باستلاده اي السفر ثلاثة من الايام بلبا ليهلوان
 كان القياس ان لا يثبت الابدعصها لان حكم العمل لا يثبت قبلها
 في الصحيحين عن ابن صليت مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الظهر بالدينه الربعا والعصر بدينه الخليفة ركعتين الى غير
 ذلك غير انه اي المسافر ولو اقام في نوي الاقامة قبلها اي قبل ثلثة
 ايام صح مقامه ولزم احكام الاقامة ولو كان في المقام لانه اي مقام
 دفع له اي السفر قبل التحقيق فيجوز الاقامة الاولى وتبعها اي بعد ثلثة

ثلاثة ايام لا يفتح مقامه الا فيما يصير فيه للمقام من معصاة او قربة لا ياتي للمقام
 ح رفع بعد حقيقة اي السفر فكانت منه الاقامة ابتداء للباب فلا يصح
 في غير محله لاستحالة الباب الشئ في غير محله والمعازة ليست بحال
 لانبات الاقامة ابتداء فلا يصح منه الاقامة فيها ومن هذا يظهر
 ان الدفع سهل من الرفع ولا يصح سفر المعصية من قطع طريق او
 غيره الرخصة عند اصحابنا وقالت الامية ان الثلاثة يباح لو جهل
 احدهما الرخصة نعم فلا يثبت بالمعصية فتجعل السفر معدوما في جهتها
 كما لو جعل معدوما في حق الرخص المتعلقة به والكون معصية بانها
 قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فلا يجعل رخصة
 اكل الميت بالاضطرار حال كون المضطر باغ اي خارج على امام ولا عاد
 اي ظالم للمسلمين يقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة على اصل
 الحرمة ويكون الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس او بدلالة النص او
 بالاجماع على عدم الفصل والاصحاب اطلاق نفوس الرخص كقوله
 تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وما في صحيح
 مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلوة عليك ان تنسبك في الضرار ربح
 في السور لعتين وما اخرج احمد وابو حبان بن جرير وغيرهم ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وقت في الحج على الحقيين ثلاثة ايام وليا بين
 الحافر والقيم يوم الاثنين ولا اثم ان فيه جعل للمعصية ثبوت للرخصة لا نقا
 اي المعصية ليست بآية اي القبول هو منفصل عنها من كل وجه بوجوب
 بدونه ويجوز بدونه واليب هو الذي يرفع في حادثة له وذلك
 غير باغ مام اعتباره شرعا كالصلوة في الارض المضوية والمج على حف
 معصوب بخلاف الباب المعصية كالشرب المسكر المحرم حيث لا
 يصح له شرعا فانه حدثت عن معصية فلا ساطة الرخصة لانها لا بد

ان يكون ساجدا والغرض اسفا للاحكام الشرعية فيه باتساق الوجه الاول وقوله
 تعالى غير باغ ولا عاد اي في الاكل لان الاثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار
 بل بالاكل في لا بد في الآتي من تقدير فعله عاملا في الحال اي من اضطرار اكل
 حال كونه غير باغ ولا عاد فيكون البغي والعاد في الاكل سبب الآتي بيان
 حرمة وصله اي غير محتاج او في الاكل قد لا يجد على ان معاذرة للتاكيد
 او غير طالب المحرم وهو لا يجد غيره ولا عاقل قد سمع الرقيق ويدفع
 الطهالك او غير متلذذ ولا متروكا وغير باغ على احراز الاستباحة عليه
 ولا عاقل وزسد للجوع وقيا من السفر في كون من خضا عليه اي اكل الميت
 المنوط بالاضطرار في اشتراط في عميان لسا في كفاي الاكل على سبيل
 السبل بعارض اطلاق نص ان اطمه اي سبوت الرخص به اي بالسفر من غير
 يقيد بذلك كما اختلفت بعضه وينبغي تخصيصه اي نفسه ابتداء اي لغيره
 كما تقدم في اواخر الكلام في التخصيص ولانه اي الرخص المضطرون ثم ينطبق السفر
 اجماعا بل يباح للقيم المضطر العاصي في كل مقيا عاصيا فانسق الوجه الثاني
 والله سبحانه اعلم ومنها اي المكت من نفس الخطا ان يقصد بالفعل غير
 المحل الذي يقصد به الخير لمحضته تريا الى الخلق والري الى صيد واصاب
 ادنيا فان القصد بالادخال لا ينعكس الى والوجه المحل والري ليس الى الادنى
 والمواخذة بولي بالخطا بآية عقلا عند اهل السنة خلافا للمعتزلة لا فيها
 اي المواخذة بالحسابة وهي لا يتحقق بدون القصد فلنا هي باب الخبابة
 عدم الثبوت والاحتياط والذنوب كالعموم كما ان تنا وها يودي الي
 هكذا وان خطا فتعاطي الذنوب نقص الى العمل بان لم يكن خيرا ولذا
 اي خطاها بعقلا سبيل البارئ تعالى عدم المواخذة به ففي الكتاب
 العزيز بدنا لا يخذنا ان نسي اخطايانا ولا لم تكن لا رعا فانيه بلكات
 المواخذة جورا صاه الدعا في التقدير بدنا لا يخذنا علينا

بالمواخذة وهو باطل لكنه اذا سقطت تركه النبي صلى الله عليه وسلم فمن اوجع
لما نزلت هذه الآية ان يتدبروا ما انفكم عن عقوبتكم انفسكم الله قال وحملوا بهم من اني لم
يدخل قولهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سبحان الله طاعتا قالوا فالحق الله لا يما
في قولهم فانزل الله لا يكلف الله نفسا الا حوزها الا وسعها ما كتب وعليها ما كتب سبحان الله
واخذنا ان نثبت او خطا انا قال قد فعلت رواه مسلم ورواه البخاري فقال صحيح الاستاد
والبحر جاهد وعنه اي يكون للخطا حجة في كل من العوارض المكتوبة من نفس غير اذ تعالى
جعل له اي الخطا عندنا في استحقاقه تعالى اذا اجتمع له الجهد والحمل في ذلك فوي
الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان احكم الحاكم فاجتهد ثم اصب فلا حرج
واذا حكم اجتهد ثم اخطا فلا حرج واحد جعله شبهه ورأيه في العقوبات فلا يواخذ
بجدة فيما لو زنت عليه غير امرأة فوطئها على طهر الف امرأة ولا يصح ان يواخذ
ان ان عجل طهر ان لا يصدق فله دون حقوق العباد فوجب ضمان السبل على خطا
كما لو تروى الى شاه ان عجل طهر ان لا يصدق فله دون حقوق العباد فوجب ضمان السبل على خطا
افعل بغير علم المحل ويكون خالفا لاني فيها وصح سبب التفتيش في القتل
فوجب الدية على العاقل في ثلث سنين ولو كانت الخطا لا تفك عن نقصان
في النسيب وجب له ما نزل وبين العباد والعقوبة من الكفارة في القتل الخطا لانه
جرا قاص وهو صاع لترده بين الخطر والاباحة واصل الفعل وهو الرمي الى الصديد
وترك السبب فيه محظور فكان قاص في معنى الجنابة كما كانت قاص في معنى
الجنابة ويقع طلاقه بانه ان اراد ان يقول مثلا استغفرني فري على الله
استطاع ان يقول في ثلث اشياء فانه قال لا يقع لان الاعيان بالسلام
فيها انا هو القصد الصحيح وهو لا يوجد في الخطا كان له امان
قال صاحب التبع لان العفة عن معنى اللفظ حتى وفي
الوقوف على قصد حرج لانه امر باطن
امرا بطن وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ فاقم بين البلوغ عن عقل مقامه في

قصد في الخرج كما في المخرج المشقة بخلاف النسيب لانه اي عدم العقل فيه طاهر للعقل
يقين ان النسيب في اصل العمل بالعدل كذا ما عمن استعمال قوله فكانت اهل بيته
العقل معدوم يتبعين من غير حرج في تركه فلا يقيم بين البلوغ عن عقل مقامه في العقل
لانقضاء الشرط ففارق عبادة العالم عبارة الخطا في فسخ العقد به ان الوقوع بطلا
الخطا انه لا حكم قد يكون العقل للمذكور لهم وفي وقوع الطلاق مطلقا هو
مقتضى هذا الوجه وهو وقوع الطلاق في الحكم اما في البيعة وبين الله تعالى وفي
امراته ولا بأس بذكره ما في فسخ العقد بغير نسيب فقيه بعد ما ذكر ما في الخلاصة
وطلاق الرجل الذي اراد ان يتكلم فيبق لسانه بالطلاق واقع وفي النسيق قال
الوضيعة لا يجوز العطف في الطلاق وهو ما اذا اراد ان يقول سبق فيبق لسانه
باطلاق ولو كان بالعاقب تدبره وقال ابو يوسف لا يجوز العطف فيها والذي
يظهر من الشرح ان القبح بلا قصد لفظ الطلاق عند الله وقوله فيمن سبق لسانه
واقع اي في القضا وقد تيسر اليه قوله ولو كان بالعاقب مدخلان الحسن ان
مكارم اللفظ فيحق التعليل ثم قال والحاصل انه ان قصد لا سبب علما بان سبب
رب الشرح حكم عليه اراده ولم يرده الا ان اراد الخجل وامانه لم يدر ما هو فيثبت الحكم
عليه شرعا وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فيما اتبنا عنه قواعد الشرح
وقال تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم وفيه ما يري ان يخلع على خلاف
على امر بطلته كما قال مع انه قاصدا لسبب عال يشكك والفاة بخلطه في ظن
الحلوف عليه والاخر لا يجري على لسانه بلا قصد اليه بل بغير قصد بل والله
في حكم الدينوي من الكفارة لعدم قصد اليه فهذا اشرع لعبادة ان لا
يرسوا الاحكام على الاشياء التي لم يقصد فكيف ولا فرق بينه وبين النسيب
عند العالمين من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه واما لا يقي
غير العالمين بخير وهو القاضي وفي الحادي مع باقي الاجماع الاصفهاني اسدا
سئل عن اراد ان يقول زني طهرني فري على الله ان عره على انهما

يقع الطلاق فقال في العتق يطلق التي تسمى وفيما بينه وبين الله تعالى لا يطلق واحد
 منها ما لم يسم فله ان يرد ما واما غيرهما فلا تنفذ الوطأ بالنية والله سبحانه
 اعلم ان قالوا في عتق دعيه ليه الحظي بانه اراد ان يقول سبحانه الله فخرى على
 لانه عتق هذا منك والبقي وقتها الآخر فصار في الله سبحانه خطا منه ولا يكون ايتا
 الا بهذا الطريق تبعاً فاسد اولاً رواية فيه عن اصحابنا ولا يكون يجب هذا الاختيار
 في اصله لانه هذا الكلام صدر عنه باختياره اولا اقامه البلوغ عن عقل
 مقام العتق وعدم الرضا فيعتقد للاختيار في اصله وفي عدم الرضا حقيقة
 كبيع الكره فملك البطل بالقبض واعتبرته المصنف بانه ينبغي ان لا يكون كالمكره
 بل كالمكروه بل فوجهه فقال ولا وجه ان الذي المحظي فوق المأزك انما قصد المحظي
 في خصوص اللفظ ولا حكمه فانه غير مختاره ولا راض بالتكامل بخصوص
 اللفظ ولا يحكم بختلاف المأزك فانه مختار لراض راض بخصوص اللفظ غير راض
 بحكمه فاقول الامر ان يجعل كالمأزك فلا يملك البيع بالقبض كالمأزك والله
 تعالى اعلم واما ما هو مكتوب من غيرته فالكراه حمل الغيرة على ما لا يرضاه من قوله
 او فعل ولا يختار ما شئت لو ترك وفقه وهو محلي بانه يضطر الى الفعل الى مباشره
 الكره عليه مما يفوت الفتن او العتق ولو انما كان حرمة كره الفتن فعليه
 ظنه والا اذ لم يغلب على ظنه بقوميت احدهما بل ان ذلك فقد يدور
 لا تحقيق لا فكونه اكلها اصلا في هذا الاختيار بانه يجعل رضاء الى
 اختياره لانه بعيد منه اصلا في حقيقة العتق الى معذور متردد بين الوجود
 وعدم من جهة احدهما جانبية على الآخر فانه اسفل الفاعل في نفسه فصح
 ولا فساد لعدم الرضا وغيره اي وغير المحل لكونه اكل على المكروه
 عليه به فترتب الانقيض الى تلف عضو وجب قايماً بعدم الرضا
 خاصه لما كتبه في الكره من الصبر عن الكره فلا يفسد لانه هذا الكراه
 والاختيار واما فقد يدعيه يعني بخوابه وابنه واهله وزوجته وكل ذي

رحم

رحم محمد من كاحته واجبة لان العتق المتبادر المحرمه بمنزلة الولاد فقياس
 واستحسان في ان كراهه القياس ان ليس باكره لانه لا يلحقه ضمان بذلك ولا يحسن
 انه كراهه لان يحل لهم ملحق به من المحرمه والهم المحلح بحسنه او كثر
 فكما انه التمس في حقه بل لك لعدم تمام الرضا فكل التمس في حقه بل لك لعدم
 قال المصنف والتعليل فيعتق ان في قطع يد خواتمه او قبله في كونه اكرها
 فتاشر واستحسان وهو اي الاكره مطلقا الى ملجئ كان اعني ملجئ لا ياتي في
 اهل الوجوب على المكروه للذي ياتي بتمامه والعتق والبلوغ ولا
 ما كره عليه فقد يفتقر من فعله كالاكره بالقتل على شرب المشرك
 ولو جرحا فاشتم تركه اي ترك شربه علما بقوط حرمته كما سب في الاكره
 في حقه بقوله تعالى اما اضطررتم اليه والاقدام على السباح عند الاكره
 فرض وجوبه كغيره بل لم يلزم في تركه كغيره اكره الكفر على
 لانه لما سئل عن بطلان المباح كالاقدام على الفتن في رضاء فانه لا يرضى
 على الترك بل يصير رضاء فاما كراهه كما تقدم ولو قال سألنا كراهه
 بالقتل على التزويج والاقدام على كان اولى واستغنى عن هذا والحاصل
 انما كراهه عليه فرض ومباح وحرمة وحرمة على الترك في الحرام
 والرضخ وبالم في الفرض والمباح وكل من الاجر والاشتم انما يكون بعد تعلق
 الخطاب والمراد بالاجتهاد جوار الفعل ولو تركه صبر حتى قتل لم ياشتم وهي
 يعني ولم يرضخ وبالرضخ جوار الفعل ولو تركه صبر حتى قتل لم يرضخ
 بالعزيز وبهذا سقط الاعتراض بانه ان اريد بالاجتهاد انه يجوز له
 الفعل ولو تركه صبر حتى قتل لا ياشتم وهي معنى الرضخ وان اريد
 انه كره تركه باسم فهو معنى الفرض ولا ياتي في الاختيار لانه حمل للفعل
 على ان يمتنع ما لا يرضاه كما تقدم بل الفعل لغة اي الاكره اختيارا
 للكره من عند الفاعل من المكروه والمكروه عليه ثم اصل ان افقي

اي الامر الكلي الذي نفى انت افعي عليه الاحكام في باب الاكراه انه
اي الاكراه مكان منه بغير حق ان كان عدل انشر عايات تحليل التارخ الفاعل
الاقدام على الفعل كما قال في قسم الاي بان لا يحل قطع الاكراه الحكم
اي حكم الاكراه عليه عن فعل الفاعل سواء اكره على قول او عمل لان صحة
القول يكون بقصد المعنى وصحة العمل باختياره ليكون ترجيحهما في الضمير
وطبعا عليه وهو اي الاكراه يفيد ههما اي العقد والاحسان لا بدك عليا ان
المكره انما انكسر لدفع الضرر من نفسه لا ليقبل ما هو المقصود في قلبه فلا يكون
يقعرا وايضا شبه الفعل السعي اي الفاعل ملأ رضاه الحاق الضرر به وهو
غير جائز لانه معصوم محترم الحقوق وعصمة اي الفاعل قد دفعه اي الضرر عنه
بلعد رضاه ليلال يفرح حقيقة بلا اختياره ثم اذا قطع الحكم عن الفاعل يقول
ان امكن نية اي الفعل الى الحاصل وهو المكره بامكن ان يشاره الحاصل
نفيه وذلك في الافعال كعلي انا ان المالك نيب الفعل السعي اي الحاصل و
يكون هو الواحد به يجعل الفاعل له الحاصل والاول يمكن نية الى الحاصل
لنجل بالكلية ولا يواخذ به باحد كعلي اقوال اقرار وسبع وغيرهما كما استخرج
تريب انت والله تعالى وان لم يكن الا الاكراه عقدا بان لا يحل للفاعل اقدا
على الفعل كعلي العقل الرنا لا يقطع اي الحكم عن الفاعل فيقصر من
المكره الذي هو الفاعل بالقبول لمجد المكره الذي هو الزاني بالزنا فان قيل
يشكل هذا بالانقصاص من الحاصل اي احبب لا واما يفتن من ملأ اهل الهيا
عندما لنسب في تتل باكره هو كما يشاره في ليا باب القصاص اذا فبين
للقتل لان المقصود من شرع الاحبب اريد باب القتل عدو ولا القتل
بالاكراه سابع من اهل الجور فلما لم يجب القصاص على المجني لا يفتح باب
القتل ولما كان من الاكراه لا يقطع نية النفس الفعل عن الفاعل ايضا
فصح اسلام الخزي وسبع المدليون القاع على وقاديسه ماله لالاف وطلاق المولى

على صيغة اسم الفاعل من زوجته من لا يلا بعد المدة مكرهين اي حال كونه
هو كما الذين هم العربي والمديون والمولى مكرهين على الاسلام والبيع والطلاق
بعد مضي مدة الايلا لان كراه الخزي على الاسلام جائز فغير اختياره فانما في حقيقة
لحل الاسلام كما عد قايما في حق الكون بخلاف الخلفاء اسلام الذي بالاكراه
فانه لا يضر عنده لان الاكراه عليه غير حكاية لانا انما ان تركتهم وما يدعون
فلا يمكن جعل اختياره تاما فلا يعد منهم وبقي كراه كل من المديون والمولى
على الايف والطلاق بعد المدة يكون ظالم بالانتفاع عن القيام بما هو حق عليه
وقيل لا يقوله بعد المدة لان كراهه لان على الطلاق قبل مضيه باطل فلا يقع
الطلاق ولا كراهه يجرى بل وضرب سرح اي تشديد وقيل سوا علة ان التاثير
لان في الجور ضررا كالقتل والعصمة تفتقر دفع الضرر بخلاف الخوالاف المالك وانها
الحياة فانه لا يكون كراهها او قل الحقيقة اي الامن اليك الذي يفرع عليه الاحكام
في باب الاكراه عندنا في حقيقته واصحابه ان المكره عليه اما قول لا يفتح
كالطلاق والعتاق فقد كما ساعد في الخزل بل اولى لان من انا الاختيار ولا كراه
مفد له من بيع الاقتصار على المكره اي الفاعل لانه لا يمكن ان جعل للمعامل
فيه المالك من المال على نفسه كراهه كالعتق فيجعل الفاعل للمعامل
في ايلا ومالية العتق لان الايلا لا يحتمل ذلك فيضن اي الحاصل للفاعل
تجمة العبد ويركانه ومعر لان هذا صانع اختلاف فلا يفتن ليل بالبر
والاعتبار فيثبت الال للفاعل لانه بالاعتاق وهو متصرف على الفاعل ولا يفتح
ثبوت الال اعني من وجب عليه الضمان كما في الرجوع عن الهبة على العتق
فانما يثبت الضمان على الشهود والوالا الشهود عليه لان الال كالنسيب والاعمال على
على العبد لاحد لان العتق بعد فيه من جهة المالك والحق لا يجد في ماله
بخلاف ما لم يملك كعلي فتوطأ المال في الخلع اي كراهه الزوج المدخول
هبان العمل من زوجها الخلع على مال او يقع الطلاق لا قبلت ولا يبرها

عليه فلا يتحقق الاكراه فان قيل الاقتصار على الفاعل ينبغي ان يكون في حق الاشياء
 فقولنا ان هذا في هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل احبيب فان الفعل
 من قبل الصيد باليد المرب على ذلك مقتصر على الفاعل ولزوم الجزاء على عليه
 في الحامل معلمي الفاعل لانه ان اكره الحامل للفاعل على فعل الصيد يتوقف الدلالة
 اي كالتة على من يقبل الصيد على ما يجب للرافعة على الجزاء وجب على كل منها
 لان جاز على اكرام نفسه والفعل باليد بما وجب الفاعل في حق ما وجب بالجزا
 وكذا لا بد للغير على البيع والتسليم لمكانه اقتصر التليم على الفاعل والا
 لم يقتصر عليه ونسب الحامل وجعل الفاعل الذي تبدل على التسليم
 عن المبيعة الى المعصومة لان التسليم من جهة العامل يكون تصرفا في ملك
 الغير على سبيل الاستيفاء في البيع والتسليم على ما خلاصه سنه
 ان التسليم الى البائع فانه منتم للعقد فيملكه ان المشتري البيع ملكا فاسا
 لا تعقد احد البيع وعدم فاعله فلا يلزم ذلك فلا يلزم تبديل ذات الفعل
 في الاول واستلزم تبديله ذات الفعل الثاني وان احتمل كون الفاعل
 للحامل في العقل الكو عليه لم يلزم التبديل محل الجبابة كغير
 ايدان المال والنفس في الملبى بسبب الفعل الى الحامل ابتداء لفعل من
 الفاعل اليه كما ذهب اليه بعض الشايخ فليزوم ان الحاصل من
 المال في اكرامه الغير على ايدان المال والعصا من في اكرامه الغير على القبل
 العمد العدوان كما هو قول ابي حنيفة ومحمد وقال زفر القضا على الفاعل
 لا يقبل الا حيا بنفسه محمد وقال ابو يوسف لا يقتل على احد بل الواجب
 الدية على الحامل في حاله في ثلث سنين لانه العصا منها هو بشارته حيا
 تام وقد عدت في حق كل من الفاعل والحامل لبقاء الاشياء في الاخرة
 ولها ما ان الانسان يحول على حب الحياة فيقتل على ما يتوصل به
 الى ابقاء الحياة بعض الطبع بنزلة الاضطرار لها كالتضعيف في يد المائل

وهنا

وهنا في الفعل الى الحامل ويلزمه الكفر والدية في كراهه عليه
 على ان يبيعه فاصاب انما على عاقله للحامل وان كان الفاعل لاله
 الحامل في هذه الكرامة من اختياره في الفاعل اختيار صحيح وهو اختيار
 الحامل فوجب ترجيح باضائه الحكم القديم وضار المخرج في مقابلته كعدم
 والحق بالاشياء ان لا اختيار لها فلم يلزمه شي لان الحكم يلزم الفاعل لا لاله
 وان اكرامه الاذن منسب الى الحامل لانه الفاعل على ما كره الله في الحامل باختيار
 بعوت الحامل اما الاشياء فالفاعل لا يصح عليه لانه لا يكون له احد من غير غيره
 وكتب الاشياء لغيره لانه قصد القلب ولا يتصور القلب قصد القلب العبر الى
 التكلم بالغير ولو فرض انه لا يلزم تبديل محل الجبابة اذ الجبابة يكون معياره
 وهو ما يملو لفعل بذلك على الاكراه او اذا لم يكن جعله الا فاعله الى الحامل و
 الفاعل الاشياء كالحكمة الفاعل على القبل فقد قصد به تبديل نفسه و
 ايشا لا كثر وهو الفاعل حيا به على من هو مثله في الحرمة وتحقيقه موقفا في ربه
 من الحج الصالح الزهوق الروح طاعة للخالق في معصية الخالق لانه تعالى به
 عن الاقدام عليه وهذا في العرف في الخطا تقدم بينهما اي الحامل والفاعل وفي
 عن يوه اي غير الاكره الملبى اقتصر حكم الفعل على الفاعل لانه ان ادفع الى الحامل
 ان كان يملك اختياره اناس الفاعل وذلك لا يتحقق الا بالملبى فيضمن الفاعل بالبيع
 من ما لا غيره وبعضه يتب لغيره عدا عدونا وكل الاقوال لا يحتمل المية
 قابله الحامل عليها لعدم قدرة الحامل على تطبيق روحه عزه واعتاق عبده
 اي عن يوه والاشياء التكم بل ان غيره واما ما يقال من ان كلام الرسول
 كلام الرسول فحيز اذا غيره بالسلخ وهو قد يكون مثاقفة وقد يكون
 لواسطه وفي الطر يقيم الرجوع لا نظر الى التكم بل ان الغير لا يرفع غيب
 منصرفا لظن النظر الى المعصوم من الكلام والى الحكم في كان في وسع تبديل
 ذلك الحكم يجعل غيره الدليل ويمنع من وسع ذلك يجعل غيره الله والرجل

تأمر على تطلق امراته واعتاق عبده فلو وكل غيره جعل فاعل العبد لا يعتد به
لجلاول لاجل فانه لا يقدّر بنفسه على تطلق امراته العتق واعتاق عبده الغير
فلا يصلح ان يجعل الفاعل البتة لجلالات الانغال فان منها ما لا يحتمل ومنها ما لا يحتمل
كاسلف هذا فقيم الكره عليه باعتبار ثبوت الكره عليه الى الجاهل والحمل
واما بقية ما اعتبر جعل اقدام الكره الى الفاعل وعدمه اي جعل قدومه في الحركات
اما حيث لا يقطع ولا يحسن فيها كالعقل وخرج الغير لان بؤس دليل الرخصه
خوف نفس الفنى او العصور الكره عليه في احتياق الصيانة عما سوا ذلك الجور
للكره ان يتلف نفس غيره وان كان معصية لصانته نفس فلهذا لا يكره في حكم
العدم في حق اباحة قبل الكره عليه لعرض الحرمتين او الترخف لو ثبت بالاكراه
لصيانة نفس الكره منع بؤس وجوب صيانة حرمة نفس الكره عليه فلا يثبت
للعرض حرمة طرد غيره مثل حرمة نفس ذلك الغير فلا يحسن بالخرج
وان كان طرف غيره لم يثبت له عند الاكراه الا ترى ان المضطر لا يحل له
ان يقطع طرف العبد بل كل كمال لا يحل له ان يقطع الجوارف ما اذا اكره
على قطع طرفه نفس بالقبول بان قبل له لتعليك او يقطع انت يدرك حل
له قطع يده لان حرمة نفس فوق حرمة يده عند التعارض لان الجوارف وفاقه
نفسه كما هو الجواز ان يثبت اراد في الضرر لدفع الاعمال كما لا بد من الصيانة
نفسه وكان في يدي طرفه صيانة نفس اذ في فوات النفس فوات البدن
وان قيل ينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير اذا اكره عليه بالقبول صيانة نفسه
للاحق الطرون بالمال اجيب بان الحاقه في حق صاحبه فان الناس سدولون
للمال صيانة نفس الغير لا الطرون وتبطل الات ان كل ما منهما الصيانة
نفسه وزنا الرجل لانه اي زناه قبل محي لولده لقطع النشب اما ان
نسب عنه او من لا نسب له كالميت واما لانه يجب نفقه عليه لعدم
النسب ولا يحل المراه المعزها فيه ملك فلان قيل ثم هذا في غير المروحم اما في

فلا

فلا نسبة الى صاحب القرائن وجوب نفقه عليه اجيب بان
حكمه الحكم يراعي في الجنس لا في كل افراد على ان صاحب القرائن قد
ينفيه عن نفقه لثمة الزنا وبلعن امراته وينقطع عنه منه فيكون
هالكا كان وكان وعليه هذا فيخلص الزنا اهلا في صورة مطلقة
وفي اخرى قد وقد كان معناه اهلا في غالبها واعتبر اهلا مطلقا
اعتبار الغالب ودفع الفدوان حصول الولد غير معلوم وعليه
تقديره فاهلا كموهوم لقدرة الام على كسب ناسبها وهلاك
المكره مستقر فلا يعارضه ودفع بان الاعتبار في مثل هذه
المواضع للاسباب الطاهرة لا المحققم وكون كل من الوط مسببا
للعلون ومن كونه عاخره عن الاتفاق ومن كونه هالكا عند عدم
الاتفاق ظاهره وبعضها اظهر من بعض فبنى الحكم على هذه
الطواهر على ان اهلا كالمكره غير يتحقق لاحتمال ان يقع منه
لكره اذ ليس كل ملحوظ به واقع خصوصا التسل الذي سقى الطبع منه فلا يحلها
اي الحرامات التي تحث على لاسقط كليل الغير حرمة زنا الرجل بالاكراه
الملي بحيث يقطع حرمة المس والحرمة والخير يراي الاكراه الملبى هذه
الاشياء للاستثنا لان تعالى استثنى عن محريم المس ونحوها حاله
الاضطرار يعني ان الحرمة لا يثبت فيها حاله فيبقى الاباحه الاصلية حرة
والملي نوع من الاضطرار او ثبتت الاباحه في الاكراه الملبى بدلا لشيء الاضطرار
لما فيه من خوف فوات النفس والعصوان اختص الاضطرار بالخصص
فكلم بالمكره لوضع القبول او قطع العصبية لانه من شمول ولك ان
كان معلما بقرطها اي للحرية في الواضع عن كل لحم الشبه وشرب الما في
هذه الحالة وان لم يعلم فيرجي ان لا يكون استثناءه فمما قامه الشرع في الحرز
عن ارتكاب الحرام في نعمة لان دليل زوال الحرمة عند الضرورة حتى يغدر

بلجهل كما في الخطاب قبل الشبهة المصلوة في حق مواسم في دار الحرب ولم يعلم
 بوجودها ذكره في المبسوط ولا يخفى ان الحرمان التي تبحث تحت كل كسبية
 والخبر والخبرين لا يكونان غير المحمي بل يورث غير المحمي شبهه فلا حد
 بالشرع معه استأنا والقياس بل الحد لا يثبته الا كراهة الجنب طوره
 في الافعال فوجوده كعدمه وجه الاستدلال ان الاكره لو كان طاهرا او حيا
 الحلال اذا وجد حرمته يصير شبهه كالمالك في الحرم للجارية المشتركة
 يصير شبهه في اسقاط الحد عن تركه لو طهرها او جيت اسقاطا
 لا يحل معلقها قطا لكن حقت مع بقا الحرمة وجها ما تعلقت بحقه
 تعالى الذي لا يحل السقوط بالحرمة التكميلية لان الكفر حرام صورة
 ومعنى حرمة مويدته واخر كلمة الكفر صورة كقرا اذا الاحكام متعلقة بالظاهر
 فيكون حرما الا ان اتسع وحقق فيه بشرط الحنفية القلب بالاميان بقوله تعالى
 الامر اكره وقتل حطه بالاميان والذي يحتمل ان السقوط لترك المصلوة واخرها
 من الصيام والركعة والجمعة حرمة تركها في مواهل الموجب مويدته لا يقط
 حال لكن هذه العبادات حق من حقوق الله تعالى يحتمل السقوط في الجملة
 والمعد في حق تركها بالمحامي لان حقه في نفسه بنوع اصد وحق صاحب
 الشريعة ينفذ الى خلف ولو صير لم يفعل ما اكره عليه حتى قتل فهو شبهه
 لان حقه تعالى لا يقطع بالاكراه او نية فعل اظهار المصلوة في الدعوى بدل
 نفسه في طاعة رب العالمين ومنه اي هذا القسم رهاها في اكرهت
 على ان اتمكيتها من الزنا حرام لا يقطع حرمتها التي هي حق تعالى المحتمل للرضخ
 له مع بقا الحرمة في الاكره المحمي لعدم القطع لالت ولدها من الزنا عنها
 عبال فلم يكن فيه معنى القتل الذي هو المانع من الرضخ في حاسب
 الرجل ولده المراه ان لم يكن طهرا زوج لم يكن من زينة الولد وان كان
 فقد سب فيقتض الى الهلاك واحيب بالهلاك ايضا فالي الرجل بانفا

ابن زكيا عن الامام الشافعي اولاد
 الكثرة والاحوال والجمع والاختصاص

بده في غير ذلك كالي فعلها لا ينف محل والعقل يقتضي اني الفاعل
 دون المحل بخلاف الاكره غير المحمي فنية اي في اناها فانه غير محض
 لها في ذلك لكن لاخذ المراه بالتكليف فيه بل هو الرجل معه اي الاكره
 غير المحمي لان المحمي ليس خصم في حق المراه حتى يكون غير المحمي شبهه خصم
 لامح المحمي استأنا كما جاع اليه ابو حنيفة موافا له والا فقياسا لا يخدم المحمي
 ايضا كما له ابو حنيفة او لا فيز لان الزنا لا يتصور من الرجل الا بائنا الراسية
 وهو دليل الطولية لانه لا يحصل مع الخوف بخلاف المراه فان يتكلمها فيحقق
 مع خوفها والصحيح الاول لانه في زناه مع المحمي لدفع قطع العضو ولو لم يعضو
 لالشهوة لحرر الحد لانه كان سحر الى ان يحقق الاكره فكان شبهته
 في اسقاطه وانتشار الالة لا يدل على الطولية لانه قد يكون لمعنا
 بالخولية المركبة في الرجال الا شري ان لان ايم قد ينفذ اليه طبعه مع غيره
 اختيار له ولا يفسد فلا يدل على عدم الخوف واما متعلق بحقوق العباد وحرمة
 اتلاف مال المسلم فالات مال المسلم حرام حرمة هي في حقوق العباد لا ان
 عصمة المال وجوب عدم اتلافه حق للعبد والحرمة متعلقة بترك العصم
 ثم حرمة مال المسلم لا يقطع بها الا في اكرهته ماله حقه اي العبد
 وايتلاف ماله طم وحرمة الطم مويدته لكنها احق المحتمل للرضخ بالمحامي
 حتى لو اكرهه على اتلافه اكرهات الجاني ارض له فيه لان حرمة
 النفس فوق حرمة المال لانه مهمان مستدل وبما يجعله صاحب
 صيانة لنفسه الغير او طرفه ولا يزل العصم للمال في حق صاحب
 بالاكراه لانه اي عصم الحاجة ماله اليه ولا يزل الحاجة
 باكره الاخر فيكون اتلافه وان يرض فيه باقيا على الحرمة ولو صير على
 العسل كان شهيدا لانه بدل نفسه لدفع الظلم اذا امتنع عن ترك
 الغرض حتى قيل لانه لم يكن في معنى العبادات من كل وجه بيت

الباب الثاني من المقالة الثانية في ادلة الاحكام الشرعية والسنة والاجماع والقياس

في كتاب الامتناع عن الترك فيها من باب اعزاز الناس قبل الحكم بالاشياء
فقلوا كان شهيدا ان شاء الله تعالى ونفى من الكتب للجهل بذكره
في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين **الباب الثاني** في ادلة الاحكام الشرعية
الثانية في احوال الموضوعة في اول الاحكام الشرعية ادلة الاحكام الشرعية
الكتاب والسنة والاجماع والقياس بحكم الاستقراء وقد يوجب بالدليل
الشرعي المادي او غير ذلك والوجوه ما تسلموا في الكتاب او غير متسلمات في السنة
وعبر الوجوه ما قول كل الامه من عصره في الاجماع والافاق القياس اول الدليل
اما اصل البناء على النبي صلى الله عليه وسلم وعن غيره والاول
اماتوا وهو الكتاب او غير متسلمات وهو السنة ويشدح فيها قوله صلى
الله عليه وسلم وفعله وتقديره والثاني اما اصل عن معصوم
عن خطه هو الاجماع او عن غير معصوم وهو القياس ومنع للخير بتول
القياس على قول الخنفية وشرع من قبله والاحتياط والاستصحاب
والتعاقيل هو بردها اي هذه الاممية الاخيرة الي اخرها
اي الاربعة الاولى معني كقول القائل وان مردود الى الله
وشرع من قبلها فانه مردود الى الكتاب والفتنة الله تعالى
من غير تكرار الى الله اذ اوقف النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم لذلك والتعامل فانه مردود الى الاجماع ويختلف
في الاحتياط والاستصحاب كاسيالي في خاتمه هذه للعالم
ان شاء الله تعالى ومعني الاصناف في اول الاحكام
ان الاحكام النبوية بالطلب والتحريم والامر والنهاي الكتاب
والسنة والاجماع والقياس اولها اي النبوية المذكورة وبذلك اي ونسب
كونها ادلة سميت اصولا لان اصل ما في عليه غيره والاحكام الشرعية
منه على هذه الاربعة وجعل بعضهم اي الخنفية القياس اصلا من وجه

لاشاد

لاشاد الحكم المظهر انما من وجه آخر سويت بحجة بالكتاب والسنة واجماع
العامة كما يصرح في موضعين من حيث هو في الاصل من وجه الغرض من وجه
في السنة لا في الحكم المظهر او يثبت بحجة بالكتاب والاجماع كاستدلال الحكم
المظهر او يثبت بحجة بالكتاب والسنة لا بموجب للاقتضاء في ذلك
على القياس حجة انما او يجب ان يرد بالكتاب عن الثلاثة فتاوى اصول الشريعة ثلاثة
الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس المستنبط منها وقيل لا امر
افرد بالكتاب لانه اصل للمفتة فقط وهي اصل له والحكم الكلام
وقيل لان الاصل فيه عدم القطع فيها القطع والاقرب ان يختص به
بالذكر بالنية اليها الاحتياط في كل حال رثا الى احدهما كالتباعد
على علمه مستنبط من احدهما وعدم احتياطها اليه ولا ترد الاجماع على عدم
لزوم الاستدلال به بل بان يخلق الله فيهم علم اخر غير ما يوفى فهم باختيار
المواكب كما هو قول شريعة شرذمة على هذا وهو ظاهر لعدم افتقار
الاجماع الى الكتاب والسنة ولزوم انتقال القياس الى احدهما لا يرد على
لزومه اي المستند كما هو قول الجمهور على ان الاحتياج اليه في الاستدلال
قول كل الافراد وليس قول كل الافراد اجاعا بل هو ان الاجماع
كلها اي الاقوال المتوقف على قول كل واحد ولا يحتاج المجموع
الى مستند ولا الاحتياج للمجموع الى مستند كله الشايت به اي بالاجماع
بموجب المستندي في رتبته وليس كذلك وان الاجماع قد ثبت امر لا زيد
لا يثبت المستند وهو قطعة للحكم ولا يخفى على السائل
ان هذا اولي من الجواب بان الاجماع والاحتياج
الي المستند في تحقيقه لا في نفس الدلالة على
الحكم المستند فان المستند لا يتفقر الى
ملاحظة المستند في تحقيقه الي ملاحظة المستند

٩٠٠

والاكتفاء الى اختلاف القياس وان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار احد هذه
الثلاثة والعمل المنتظم من ثم الكلام فيها على الوجه الواقع عليه ترتيبها
للفكرى تفصيلا للاقدام بالذات والسرقي الى الاقدام فيقول ان كتاب
هو القرآن تعريف لفظيا وانما أثره فان به اعلم ان كلامها على بي العرف
العلم على الجميع للعين من كلام الله تعالى والمقر وعلمت العبادتها استعمال
القرآن في هذا المعنى ان هو من لفظ الكتاب واظهر وهو في القرآن اللفظ
الحرفي المنزل للتدبير والتذكير المتواتر فاللفظ شامل للقرآن وعنه من
الكتب السماوية وغيرها اخبر الكلام النفس القايم بذاته تعالى والعرفي
مخرج لما سواه من الكتب السماوية والمنزل اي علم ان جبريل عليه السلام
على رسول الله صلى الله عليه وسلم للتدبير والتذكير اي للفكر فيه
يعرف ما تدبر به بالسمع ظاهره من التاويلات الصحيحة والمعاني المنتظمة وبعبارة
به والعقول السليمة يستخرج منه ما هو المذكور في عقولهم من شرط يمكنهم
من معرفته بانضباط عليه من الدلائل فله الكتب الالهية بما يعرف الامم الشريفة و
الارشاد الخالي ما يتقبل به الفعل ولعل التدبر الى الانعام الامم الشريفة والتدبر الى انفس
به لعل كما ذكره القاضي البصاوي في قوله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك
لندروا الايات ولتذكروا والاولا باب وهذا اقسام منه مخرج لما سواه من
الانفاط العربيه وبعض الاحاديث الالهيه المنسوبة الى الله تعالى الذي لم
سدها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على ان جبريل كافي
الصحيين عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحدن عن عبد الله في الحديث
وما في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روي عن ربه عز وجل انه
قال يا عبادي اتي حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم فلا تظلموا ولا
وتسوقون معناه في موضع مخرج لما كان هكذا على غير تغاير
لقرآن ابن معود واقطعوا اليها فها واني فخذ من ايلم اخرت العباد

ولبعض

وبعنى الحديث الالهية التي استها النبي صلى الله عليه وسلم اني الله تعالى
 جلال جبريل الحديث الحسن الذي اخبره احمد وعفيرة ان رجلا سال النبي
 صلى الله عليه وسلم فقال اي البلاد اشرف قال لا ادرى حتى اسال الف جبريل
 عن ذلك فقال نشر البلاد اسواق فلا جرم ان قال فخرجت الاحلوت القديمة
 اي الالهية ولم يبين مخزها الاختلاف باختلاف نوعها المذكورين بقي ان يقال بقي
 اللفظ العربي الذي استاده النبي صلى الله عليه وسلم الي الله تعالى على ان جبريل
 المقصود للتدبر بل ان ذكره ليس بقرائن داخل في هذا التعريف فيحتاج الى الخروج والطلب
 ان موجوده في اخر حجة نفع وجوده ولا وجوده لا عند الاشكال والاعجاز اي وثبوت
 وهو ان رتقي في باعنت الى حد يخرج عن طرق البشر ويعجز عن معاصرة
 بايع الامم عيسى بن الاعراب من خاصته من تلك القبل سورة كما هو ظاهر قول ابن
 الحاجب وغيره ولا كل بعض فخرت عليكم ايها انتم الالهة فانها اصل الاعجاز
 فيها وهدي القرآن مع حرمه اللام فيه اي كونه معتبرا به في افاده التعريف العمدي
 المصوح من النسخة الى آخر سورة الناس فلا يصدق على ما وجدته من آية وسورة ولا
 اي جبرية اللام له بان يكون معتبرا به في تعريفه فقط الى آخره اي عربي منزل
 للتدبر والتفكير وتارة تصدق على الآية كما هو ظاهر وهذا سبب للحج القائفة
 محبة تاسية على العباد في الاحكام التكليفية وتعرف به بلا هذا الاعتبار اي كونه
 محبة عليهم فيها كلامه تعالى العربي الكاين للارتال وللغربي اي كونه عربيا
 رجع ابو حنيفة في الحديث الثاني تحت الصلاة للقاري على العربي بالفارسي لا بالمعروف
 فزاد في القرآن لقوله تعالى واقرؤ ما تنسى من القرآن وما في الخارج المختص به
 القرآن عربي بداهة فوج من من وعيل للبعد عنه وعليه الفتوى حتى قال الامام
 ابو حنيفة محمد بن الفضل لم يعمل ذلك فهو محبون نبي داوي اوزندين فيقتل
 وقوله في بعض الخفية في جواب من قال ابو حنيفة ذهب الى ان القرآن
 اسم للمعنى وحده استدل الاجوان القراءة بالفارسية بعرضه في الصلاة عنه

عنده انه لم يقل بالجواز بناء على ان النظم العربي ليس ركبا في القرآن عنده بل قال
ذلك بناء على انه ركوب زائد في حق جواز الصلوة خلاصا من النظم العربي
مقصود للاعجاب والمقصود من القرآن في حال الصلوة المناجاة لا الاعجاب
فلا يكون النظم لانها ثبتت على ما معارضة النص بالمعنى
وانه النص طلب بالعربي وهذا التعليل بخبر يدعيها ولا بعد في ان
يتعلق جواز الصلوة في شريعة النبي الا في النظم المحجوز بقوله ذلك المحجوز
بمعنى الترتيب تعالى لم لا ينفذ دفع الاستدلال المذكور بعد دخوله
اي الركن الثاني في ماهية لا يكون زائدا على الماهية مع الدخول فيها غير معتول
كما اشار اليه في التلخيص ودفعه اي هذا العقبة كما في شرحه للشيخ سراج
الدين الهندي باراد النظم الزيادة على ما يتعلق به الجواز للصلوة ولي جواز الصلوة
معلق بالمعنى فقط وليس الاعجاب المتعلق المنطق باللفظ مقصود في الصلوة
مع دخوله اي النظم العربي في الماهية اي القرانية لانه لا ساقاة به يكون
ركبا لماهية القرآن وزائدا على ما يتعلق به جواز الصلوة دفع بعض الاسكال
لان دخوله اي النظم العربي في ماهية القرآن هو الوجه لتعلق الجواز به
اي النظم العربي لكونه مذكورا بقوله مسمى القرآن على ان معنى الركن الزائد عندهم
عندهم ما تدليق طرعا كما قالوا كثر من مختلف في الاقرار بالنسبة
الى الاماكن لا يخل القوط بعدد الاكره المكي في حق من الجلود متا
يتمكن فيه من الاداء بعد ان لا يكون ايمانه بانه بانته وادعاءه في القوط
شترها في النظم العربي هو عين النزاع والوجه العاخر عن النظم العربي
انه اي العاخر عنده كالاخي لان قدرته على غير العربية كقدرته فكذلك
اسياكله فلا اعتراض كما هو احد القولين فيه وفي الجبتي واختلف فيمن لا يحسن
القرآن بالعربية ونحن نغيرها الاولى ان يصح بالقرآن او بغيرها انتهى
مخلا تبييضه بالقرآن الامة الثلاثة بل يبرح ويهمل فلوا في العاخر باني بالفارسية

في الصلوة منه أو أمرا ان وجب فندت الصلوة بحجوزة لانه لم يستكمل بسلام
غير قرآن لا ذكر الوتر بها الا اذا قرأ على ذلك بانها انفق ح سبب اخلا للصلوة
عن القراءة وهذا اختيار المصنف والافند ط الحايك الصغير محمد بن يعقوب عن ابي
خفيفه في الرجل يفتح الصلوة بالفارسية او عديرا بالفارسية او مدح ويسى بالفارسية
وهو من العربي قال الحري في ذلك كله وقال ابو يوسف ومحمد لا حريه في ذلك كله
الا في النجيم وان كان لا يحسن العربية اجزاه قال المصنف التثبيد في شرحه وهذا
تضيض على من يقر القرآن بالفارسية لا في الصلوة بالاجماع وحتى عليه
صاحب الهداية واطلق الخيم الذي النفي وتاخي ان نقله عن نفس الامية
للخواري في ان يبعدها عن اي التعريف المذكور للقرآن اخذت
اخذت فيه التواتر بطل اطلاق عدم الفاد للصلوة بالقرآن لانه فيها
كما في الكافي لانق التواتر فيها هذا وقد اختلف الاصطلاح في المراد
بانثانه فقبل لغوية القراءة فيها قوله ان احدهما انها ماعد القرائات
البيع لا يعمر ومنافع ومعام والك او بكثيرا وبه عام وهو ظاهر
كلام الرازي والزوي ثانيا في ما ذكر القرائات العشر المذكورين ويعقوب وابي
جعفر وخلف عليه جري البغوي وان لم يذكر خلف لان قرآنه لا يخرج
عن قرائات السبعة لان له في كل حرف موافقا منهم وقال ابو حبان ما علم احد
من المسلمين خطر القراءة بالثلاث الزائدة على السبع وقال غيره وقد اتفق
القرن المحققون سلفا وخلفا على ان القرائات الثلاث المنسوبة الى الامة
الثلاثة المتواترة قري بها في جميع الاوصار والاعصار ممن غير
يكبر في وقت من الاوقات فثبت كونه قرا فلا حرم ان يحرم السبع
لانه الصحيح والمعتمد على ما في القراءة ان الراوي بالقراءة التي ليست ثالثة كل قرائات
ساعدتها احط المصنف الامام مع صحة النقل ومجيها على الفصح من لغة
العرب قال ابو شامة في المرشد الوجه في ان اخلا احدها الاركان الثلاثة

ما ليس منه ذلك لم يكن لانه لو وقع لنقل للاجماع على عدم التكفير من الجانبين ثم انما
 ذهب اليه في قرأتها في غير سورة النمل من ذهب كما لك لعدم توازن كونها في الاوائل
 في اوائل السور قرأنا وكذا بتلخيص المصحف في اوائل السور سورة الكهنتان بالفتح
 بها في الشرح قوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن
 الرحيم فواقطع رده ارجح من حسن ان الصلاح هو الاخر اي المسبب لقرائتها في
 الاوائل بقول اجماعهم على الصلابة على كتابه المصحف في اوائل مع امرهم
 بخبره المصاحف مما سواه حتى لم يثبتوا الذين قد قال بن معمر جرد في القرآن
 ولا خطوه بنني يعني في كتابة التخت الحافظ حديث حسن موقوف اخرجه
 بنابي داود انتهى رايه اي شيب عنه بلفظ جرد والقرآن لا يحتمل رايه
 ما ليس منه دليل على كونها من القراءات في هذه الحال يوجب الاستثارة
 طما في اوائل السور لا يسوغ اي الاجماع على كتابه المصحف فيها التحفة
 في الاثبات في الاستعاذه ولم يكتب في المصحف واللاحق انها اي التسمية
 في محالها من اي القرآن لتواترها فيه في المصحف وهولكي تواترها
 فيه دليل لغير كونها قرأنا على ان نلزم توازن كونها قرأنا في نبوت
 القرائين طما في محالها بل الشرح في هو قرآن القارئ في محل من القرائات
 فقط وان لم يتواتر كونها اي ما هو قرآن فيه اي في محله من اي من القرائات
 وهذا موجود في التسمية وعند اي الاثر اطمح هو قرآن توازنه في محله
 ذلك لم يتواتر كونها فيه من القرآن نلزم قرآنه المكررات كقوله تعالى
 وبناي الامم بكم كما تكذبون ويعتدها اي المكررات في محالها قرأنا
 لتواترها في محالها بحيث لا يمكن اسقاطها وعدمه اي عدم ما هو قرآن
 فيما تواتر في محل واحد فانتج جعله اي ذلك التواتر في محل واحد
 منه اي القرآن في غير محله مثل لو كنت وكثر دعواهم ان الحمد
 لله رب العالمين بين اثنين في موضع آخر لا يكون ذلك قرأنا ثم الحنفية لا ترون

عيا

الكتاب

على التسمية بانه واحد من السور كقول ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه
 وسلم لا يقرأ في السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رده لكونه في الاوائل
 الا انه قال لا يقرأ في السورة وقال المصحف على شرط التخييل مع ما في صحيح مسلم وغيره
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قسم للصلوة بين ربي ومعيدي
 نفسيين ولا عبد لي بها شئ فلما قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمد لي عبدك
 الحمد وبما في المصحف بين من سجد الوحي ان جبريل الي النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم
 فلما جهر ان قال تسمي الاية الشريفة المصحف انزلت للصلوة في اول السور ولا في غيرها
 فيكون القول بانه واحد عشرة سورة واية واحدة لا محل لها لخصوصها وانما افعية على
 انها الايات في السور ما ان كان من اول كل سورة على امرهم فيها عبد الله
 واية واحدة كالملة من اول الفاتحة بخلاف وليت بانه من اوله بخلاف ثم عليه
 في عدمهم في اوائل غير بلة نزل قطعا او حكما فيه وجهان يطعن وجوبه
 هم على الثاني ورجح النووي ومناه انه لا يصح الصلوة الا انها في اول
 الفاتحة ولا يكون قاربا السورة بكمالها اذا ابتدأ بها وهو ليطركون الحجج
 من البيت في الحكم وهو الطواف ولينبت انه منته بباطع وترك نصف القوا
 ليا ابن عباس ونافع وابي عمر وطما في اوائل السور مطلقا وحرمة في
 غير الفاتحة لتواترها صلى الله عليه وسلم رطما في اوائل السور لان كلام من
 القراءات السبع متواتر ولا معنى عند فصل قراءة سورة ان يتركها او طما
 لو لم يثبت على ان يقرأ السورة على نحوها كيف وقد حثت عليه وقواس
 قائلها الي التسمية اوائل السورة عنه اي النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ الاخر
 من القرائات في اوائل السور لا يستلزمها اي التسمية منها اي السور لتجوز
 ان يكون في غيرها للاثبات بها لكونها في الجنبتي قال الاجمعي في التفسير
 مثا في ان الله اتيه بها اي يسمي سبع ايات وقال ابو بكر الرازي

ليس معنى صاحبنا رواية مخصوصه على انها من الفلقه اوليت منها الا اننا
باللحن الكرخي حكى من مذهبهم في ترك الجهر فيها اي على انها ليست آتية
منها ولا الجهر بها كما جهر سائر السور وقطع به الطحاوي في شرح
معاني الآثار والله سبحانه اعلم وما نحن ابى معبود انكار كون المعوذتين من
القرآن لم يجر عنه كما ذكره الطرطوسي وغيره وان ثبت خلو مصحفه
منها لم يلزم ان يكون خلوها منها كما ذكره اي ابو سعود قرأتها الجوامع اي
خلوها منها العايد ظهورها حصل العلم ضرورة ان يكون فيهما من القرآن لتواتر
هما واعجازهما ثم حفظ عموم المسلمين بطلان الا ان السجده اي ابن
سعود انما كتب منه اي القرآن اما من عليه السلام بكت بدعيه
اي امره صلى الله عليه وسلم بذلك من القراءه انما هي حجة طبع خلاف
لثاني قول عدل عن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا استغفر
لنظائري في قرآنهم لاخرين مطلقا واستغفر اي القرآنيه لا سغف
الاعم اي الذين مطلقا كالجبار الامداد في الحكم لانها منهم اي اني حجتا
للصريح في كون قرآن او خبر او حديثا فظن قرآن الحق به فبان غير الخبر والاراد ذلك
لا يخل هذا وعلى التقديرين يجب العمل به بخبر ذكره اي الهادي ذلك مع التلوه
منها للتقاري منها على لسان اعتقده كاعتقاد حمل للطلق على الفيد بالراجح في
كتاب الظاهر فذكره في معرض البيان بعد ذلك ان نظم مذهب معه
اي القرآن ايها لم يزل من اي القرآن كما ليس منه اي القرآن لا جرم من الجهر عنه
اي انما هي لقول الصريح حفظه في موضعين من الوصل احد هما في باب
تحريم الجمع وما هنا قوله ذكر الله الاخرات من الوصل لا توصف ثم ومثله
للحق واخرت انه ما نزل من القرآن فلو لم يكن قرآنا فقل حاله
ان يكون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل القرآن لا ياتي به غيره
فذا عين قولنا انما جرم ان كان عليه جهر صاحبنا فقله الاستوى وغيره

حتى احتجوا بقرآن بن سعدوا وقطعوا اليها فاعلم قطع اليه ثبت الغلط في ان
مذهب عدم حجة كتابه اليه امام الحرمين وتبعه النووي عدم الجوابه
اي الثاني السابع السابع في صوم الكفار يجمع قراءه بن معبود فقيام ثلاثه
ايام تليها فصوره الاستوى قال المصنف وهذا عجيب بجواز كون
لعدم نبوت ذلك عنده اولا قيام معارض انتهى عليه هذا شي السبكي
فقال العمل لمعاد منه ذلك ما قاله علي بن ابي طالب فقيام ثلثه ايام تليها
فقطعت تليها باخرجه الدارقطني وقال استلها صحيحا لم لا يشمل
القرآن على ما لا معنى له خلافا للمعتمد من المشيوي قيل بان كان السين
لان منه هم الحسم والجهم عتقوا للشهور ففتحها لانهم كانوا حسموا في ام
الحسن البصري في حلقته فوجد كلامهم رديا فقال ردوا هو الاله الحشيا
الحلقه اي جابنها كانت كواكب الخروف القطع فيه في اويل السورة وخو
المعين اثني عشر انا هو الاله واحد ونفخة واحدة قلت التاكيد كثير
وايضا فائدة قريب فاسر واحد وصف للتاكيد كما مضى عليه في البليغ
وصرح به الزحشري في الفضل في لغة واحدة واراده في الآية الاولى
حيث قال في كتاب الاسم الحاصل المعنى لان ادا واقبته ولا على
ثبوت على الحقيقة والعدد والمخصوص فاذا اردت الدلالة على ان المعنى
به منها والذي سألوه الحديث هو العدد شنع ما يوجب به يعمل
به على العقد السيرة والعناية به الا ترى انك لو قلت انها هو الاله ولم يكره
واحد الحشر حينئذ انك تثبت الالهية انتهى فقوله يوجب به اي تقرره
وبالحقيقة ولم يبق المنة تاكيد المعنى لانه انما يكون بتكرار لفظ التوسع
او بالفاظ مخصوصه وقد وهم عليه من زعم ان مذهب ان اثني عشر
من التاكيد الصناعي وذهب صاحب التلخيص الى ان قوله لا يجردوا الطهين
الي ان قوله لا يجردوا الطهين انما هو الاله واحد من باب الوصف والبيان

لغير وقال الفتا زاني في انه للفق وقيل غير ذلك والاشياء الكلام
 فيه له موضع غير هذا وقد عرفت مما ذكرنا من الكشاف
 فانيه هذا الوصف التاكيد في الاشتباه ولما فانيه التاكيد من
 حيث هو فقد يكون لتحقيق مفهوم المسوخ اي جعله مستقرا محققا
 بحيث لا يظن به غيره ودفع توهم التجوز او السوا وعدم التمثيل
 كما هو معروف في علم المعاني ولما المرون المقطع في ارباب السور
 للثبات واستلزامه فيه خلافا لانه لظلم اوله وظهر ثبوت
 عند الجمهور لا يعلم في الدنيا وانه الاوجه فاللزام للثبات عندهم
 عدم العلم به اي بالثبات وهو حق كما هو سلف لعدم اي المعنى
 وقيل مرادهم به اي لا يتوهم لقولهم يشتمل على ما لا معنى له
 لاوقف على معناه كما هو ظاهر وضع عبد الجبار واي الحسن البصري
 حيث وصف المله في القرآن يجوز انتم الله على ما لا يفهم المكلفون
 معناه فليقول الباقي اي ح كقولك في ادراك المعنى في المثابة
 بل هو خلاف بين الجمهور وبينهم على هذا بل هم طائفة من
 القائلين بعدم درك معنى المثابة في الدنيا وقال بعضهم كما بين
 به ان يجوز ان يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه الا ان يتعلق
 به تكليف فلا يجوز ان كان تكليفه لا يطابق وهو غير جائز
 وفي شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندى والمختار عند اكثر
 العلم انهم اسما للسور فلها معان لم يفهم السبعة ما كان منها
 من قبل الادباء كان هم لفظ بخير منها ولا يختلفون في
 المصاحف به كل الحركات ولا دخل في التثنية والتثنية بين
 وهو ادراج الاول منهما ساكنا في الثاني والاشتمال
 وهو الاشارة بالثقتين الى الحركات تعبيد الاسكات

من غير

من غير لقوب فيذكر البصر لا غير اللزوم وهو اخفاء الصوت بالحركة والفتحة
 والهاء في الذهب بالفتحة المجهدة للكرم والعقير بتحقيق الفزة واصداها
 اي للفتحة من انك العدم وعدم الاشتمال والروم والتوفيق وعدم الامالة ولد
 وتنفيد الحجة لا يجب تواترها خلافا لاي خلاف ما كان من قبل الادباء اختلف
 بالخروج ملك المنسوب قناتة الى من عدا ذلك اي عاصم كلك المنسوب
 قرابة البهاوي يعني فعل هو اللفظ متواتر وفيه شبهة في احاد الاصل
 متواتر الغرض هو انك لما هو خلاف ما كان من قبل الادباء باثباته
 وجهها في العريب كما في شرح البديع غير مفيد لانه ان اريد باثباته
 وجهها في العريب في العريبية للحادثة الظاهرة في التركيب لزم عدم القرابة
 في قبل ان ادهم شركا هم يرفع قبل ونصب اولاهم ويرى شركا بهم على قبل
 مضاف الى شركا يصم مفضل بينهما المفعول الذي هو اولاهم لان عامر
 لان الحادة في بعد الكلام ان لا يفضل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظروف
 طبار والمجوز وان لم يدبها الاستقامة ولو تكلمت شدة خروج
 عن اصول تركب في كل شئ فلا فانيه في التقيد وقد نظره وفي القضيلى
 اي نظر العلامة الشيرازي في كون من قبل الاداء الحركات لا يجب تواترها
 لخلاف ما كان متعللا للحركات وما معها ايضا قرآن قال المصنف ولا يخفى
 ان القوم المحدثين قبل الثاني اي خلافا ما كان من قبل الاداء في عدمه من
 قبل الاول اي مما كان من قبل الاداء نظرا لالزم معنى مالك وملك اذا كان
 لا يريد على ملك الابلدة التي هي الالف لاني ان من قبل الاداء قرآن
 فوجب تواترها ضرورة ان جميع القرآن متواترا جمعا لكون العادة قاصية
 به قالوا اي القائلون بالاشتمال المنسوب اليهم هذا القرآن احاد لا فهم
 سبعة نفر والتواتر لا يصلح لهذا العدد في انفقوا غلبت فضلا عما
 اختلفوا فيه احب بان يشتمل اي القراءات السبع ايم لا خصاصهم بالصدق

للافعال ولافعالها واشهادهم بذلك لانهما الفاعل خاصة بمعنى ان
روايتهم مقصورة على ما لم يحدد التواتر موجود معهم في كل طبعه الى ان ينهي
الى النبي صلى الله عليه وسلم وامانه المدار حصول التواتر العلم اي حصول
العلم عند العدد لا العدد الخاص وهو اي العلم ثابت بقولهم كما سقى
فهذا دعوى اطلاق كونه القرات السبع بل العشرة مشهورة اني دعوى
انها مشهورة من حيث القراءة مطلقا وانه لا يتلزم لا يلزم بين القرات والقرا
ان يكون مقرر وهم متواترون وانهم مشهورة وان من عليه الامام الوشا
فليتأمل ما له بعد اشتراط الخفية للمقارنة في المحض الاول للعالم المحض
لا يجوز عندهم تخصيص الكتاب بخبر الواحد لو فرض نقل الراوي فرائد اخرج
الخبر لبعض افراد العالم المتكلم بالتأدية فمعلق بقول حال كونه بعد الاطلاق
غرم المتلو ومالك كونه الخرج نقل العشرة اي ما هو خبره فرائد هذا وتقديم في بحث
التخصيص ان اشترط المقارنة في التخصيص الاول قول اكثر الخفية وبعضهم كان في
على عدم اشتراطها في التخصيص مطلقا لكن لا خلاف بينهم بعلم ان لا يجوز الكتاب
خبر الواحد في التمهيد المذكور لبيان منه على قول اكثر من معان مقصوده شرط
في لا يجوز دفع التوهم المتعلم عندهم انه لا ينفك تصور شرط اللشارة
لا يجوز ان عند خبره شرطها من ذلك لا يجوز في مطلقه اي الكتاب هو اي
مطلق هو المسمى بالزيادة على النص بخبر الواحد عندهم اي الخفية ومجلة اي
ولا يجوز ايضا حمل الكتاب على الجواز لمعارضته اي خبر الواحد لاجل الجمع بينهما
وهنا عند القائلين من الخفية ما به العالم الحق كالعراقيين فظاهر ذلك القائل
بطلان العلم منهم اي الخفية كان مضمورا لا يجوز ذلك عنده ايضا على الاصح
كما ذكره صاحب الكشف اعني لانه الاحتمال لعدم نبوت الخبر ثابت
في نبوت الخبر والدلالة اي ودلالة الخبر على المراد منه فربما اي نبوت الخبر فاحتماله
اي نبوت الخبر عدم نبوته احتمال عددها اي دالة الخبر على المراد منه فربما

الواحد

الواحد احتمال على احتمال الكتاب به اي عدم نبوته لا يتلزم عدم الدلالة اصل هذا
ظاهر على ما قد مره المصنف في التخصيص ان المبرر من تخصيص مانع علم الانعام كلان
في الاصل ان التخصيص من الاحتمال مثله في الاول حتى احتمال دليل التخصيص يدفع
فان حصص من تخصيص من واثبات منهن او كانت ملكة فت ادنى في احتمال
اراده البعض القطعي العلم وزاد هو عليه باحتمال عدم نبوته راسا ولو انزب
والقطعي باحتمال منته دون الآخر كلان هذا الاحتمال فيه اقوى من احتمال
لان تلك من النسبة الى المراد بها هو هذه بالنسبة الى الوجود نبوت في اصلها
وذلك في وضعها بعد القطع بتبويقه كذا افاده للمصنف رحمه الله تعالى في انه
لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد من خبر الواحد لم يثبت نبوته اي الكتاب
لان نبوته قطعي ونبوت خبر الواحد قطعي فلا يقطع خبر الواحد حكمه اي الكتاب
عن تلك الافراد يجب بخبر خبر الواحد من عام الكتاب والا لو افسط حكمه
عنهما فتم الظن على القاطع وهو باطل لان الظن يفسد بالقطع بخلاف ما لو ثبت
الخبر لولا خبره او شتره بل لا يجوز تخصيص الكتاب به المقادير بين الكتاب وبينها اما
بين وبين المتواتر فظاهره وابايبه وبين المشهور على رأي المحققين وهو
في انه ينبغي بعلم اليقين فظاهر وما على رأي من اباين وهو انفق من انه ينبغي
علم طائفة فلتان قريب اليقين والعالم ليس يكفر جاهدة فهو قريب من
القرن وهذا انفق لا اجماع على تخصيص عروايات الكتاب بالخبر المشهور
كقوله صلى الله عليه وسلم ان من لا نزلت القاتل ثوبا فالا الدار قطي وقوله
صلى الله عليه وسلم لا ينكح المرأة على عمتها ولا على جاراتها واه مسلم وغيره
ذلك ثبت كل من الخبر المتواتر المشهور وتخصيص العموم الكتاب وزيادة
على مطلق حال كونه مقارنا له ان كان هو التخصيص الاول ومساها اي يونا
حالكه من اجاب وهو لوف وشرب لان المقارنة على تقدير التخصيص
والشيخ على تقدير الزيادة وعناي اشتراط المقارنة في المحض الاول

حكوا بان يفد الفقه في قوله واخبروا عنه بالفتايات في بقية الآيات نسخ
لاطلاها لكون الفتايات متاخرة عن طلب نزع مطلقها كالأبواب
المتقدمة في حجب التحصيل كالأبواب الاحتمال احبها ان يفهم من كلامه
بالنسبة الى الذين يتوفون منكم وينذرون ازواجهم والآية والحاصل من
الذين اولوا الكتاب من قبلكم بالنسبة الى ولا تشكوا المشتريات الى
غير ذلك وعن لزوم الزيادة بالاحباب دسوق الحاق الفالحة والتعديل
للأركان والطهارة من ملل حديث والحب منصوص القراءة اي قوله تعالى
ما نرا وما ننبس من القرآن والأركان اركانها واستجدوا الطواف اي
ليطوفوا بالبيت العتيق نرايق بما في الصحيحين لا صلوة لمن لم يقرأ
بفأخرة الكتاب ولما روى الله دخل المسجد فدخل رجل فصلى
شعرا لم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع ارجع فصل
فانك لم تقصدا فاق الى ان قال فقال والذي بعثك بالحق
ما احسن غير هذا لعلني فقال اذا قلت الى الصلوة فكبر ثم اركع
ما تبس من القرآن معك من القرآن ثم اركع حتى يظهر ركعتك ثم ارفع
حتى يظهر قائما ثم سجدا حتى يظهر ساجدا ثم اجلس حتى يظهر جالسا
ثم اغسل ذلك في صلاتك كلها وما روى ابن حبان والحاكم عند
صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلوا الا ان الله قد اهل
فيه المنطق من نطق فلا ينطق الا بغير بل الحاقها واجبات
المذكور اذ لم يروى باتباع العموم الاستغراق وهو جميع ما تبس وهو طاهر
بل هو اريد به ما تبس من اي مكان فالخبر ما فيها فلو قالوا لا يجوز الطهارة
بدون الفالحة والتعديل والطواف بل طهارة بهذه الاحاديث
فما هذه الاطلاقات لها وهو لا يجوز ان يتوابعها ما فيها ومن
حولنا ما نترك بالترك ويلزم الحاسر فيما شرع فيه ولا يفد ثم كون

التعديل واجب اقول الكرمي وقال الحرجاني سنة تركه عليه السلام المشي
صلا بعد اول ركعة حتى اتم نزع يخرج الحرجاني الاتان لان
من العبد لتقريره على مقرر طرعا الا انه كما قال في شرح الهداية الاول
اولي لان الحرجاني يكون اقرب الى الخليفة اي لان بقي الصلوة شرعا
لعدم الصحة حقيقة ولعدم كل من الواجب والسنة والحجاز ولا خفا في
ان يفهم عدم الواجب اقرب الى عدم الصحة من نفيها لعدم السنة
والمواظبة وقد سئل محمد عن تركها فقال اني اخاف ان لا يجوز وفي
البدائع من اني خيفت لكونهم في ترتيب الوضوء وكان سنة انهم
سنة ينعف دلا لا يفدها كما عرفت في موضعه بخلاف وجوب
الفالحة في الكمال في خبرها بعد عن معني اللفظ لان معلق الحجاز
والحجور والواقع خبرا انها هوالاستقرار العام كما هو الاصل
فالقدما الصلوة كاسية لمن لم يقرأ بفالحة الكتاب وعدم
الوجوب شرعا هو عدم الصحة ويطوى النبوت والدلالة كالحج
الاتحاد التي مفهومها انها طنية ثبتت الذنب والاباحة
والحجوب ثبتت بقطعيها اي الدلالة مع ظنية النبوت كاحبار
الاحاد التي مفهومها انها قطعية وتلي اي وطرها مع قطعية
السوق كالايات المتأولة والقرص ثبت بقطعيها اي النبوت
والدلالة كالنصوص المتأولة والدلالة المفردة والحكمة
والسنة المتأولة التي مفهومها انها قطعية لم يكون
ثبوت ثبتت بها طنية الحكم بقدر دليله وشكل
على ان يطهر ما ثبتت الذنب والسنة استدلالهم
بوجوب الطهارة وشكل الطهارة في الطواف كما هو
الاصح عندهم بالطواف بالنسب صلوة

لصديق النسيب أي تشبيه الطواف بالصلوة بالتواضع وقوله لا إن الله يباح فيه
 المصطفى ليس على طاهر موجباً سواء في المطلق من أحكام الصلوة
 في الطواف حتى يدخل فيه وجوب الطهارة لجواز دخول الشرب فيه
 فلا جرم أن قال بن شجاع هي سنة فالوجه الاستدلال له حديث عائشة
 حين حاصت محرمة فقال طهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضى فمضى
 الحاج عيزان لا يطوف بالببيت متفق عليه قريب من الطواف على أنقار
 الطهارة فإن هذا حكم سبب وطاهر أن الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع
 لعدم الطهارة لا لعدم دخول الحائض المحيض ودعوى الخفية للعلم بالخاص
 لفظ جرائي قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيهما جزاء يكسب أنقار
 عصمة السارق حقاً للعبادة لا لغيره أي عصمة المشرق حقاً لله تعالى عند
 القطع لما يأتي قريباً فإن قطع السارق يقرر خلوصه لله تعالى فلا يفعل
 السرقه التي علم الله تعالى بعملها أي يقطع بها السرقه وكان القطع سبباً
 لذلك فهو من الاستدلال الشرطي على سبب الشرط فلا يفتى بالسرقه بابتداء
 كما هو ظاهر مذهب أبي حنيفة لأنه أي الخبر المطلق في العقوبات يكون
 على حقه تعالى خالصاً بالاستقلال أي المجازي على الإطلاق ومن ثم
 سميت الدار الآخرة دار الجزاء لأنه المجازي وحده فذلك على إرادة القطع خالص
 حق الله ولذا راع فيه الممانعة كما راع في حق العبد ما كان له أو عقوبة ولا
 يستوفيه إلا حكم الشرع ولا يقطع بعقوبة المالك وإذا كان حق الله كانت العقوبة
 وافقه على حقه فيستحق العبد جزاء من الله بمقتابلتها ومن ضرورة ذلك
 لجول العصمة التي هي محل الجزاء من العبد إلى الله عند فعل السرقه حتى يقع
 حبس العبد على حق الله ليسحق الجزاء منه تعالى ومن ثم تحولت إليه لم يسبق
 حق للعبد بل صفة المالك في حق العبد مطلقاً لا في حق كونه المالك إذ المحرم
 لم يسبق للعبد شرفه عصمة حق فيه فلم يجب الضمان عليه الحق لأنقار له

اليوم

الذي يقال في سقني بالقطع ما وجب بالملك فليجب عليه شيء آخر وهو الحسن
 عنه أنه يجب الضمان لأن الاستدلال بفعل الخبز السرقه واجب بانه واجب
 فعلا آخر علم المقصود بها وهو الانقار بالسرقه فكان معدوداً منه لا كالماله يبيع
 للسرقه الطهارة لأن السرقه ساقطة العصمة حرام لعينه حق الشرع وما يوجد بين السارق
 غير ساقطة العصمة ولا حرام لعينه والضمان ليعتد الممانعة بالضرر ثم هذا كله في العقد أو ما
 دونه ففي الأضاح قال أبو حنيفة لا يخلل السارقاً الانقار عنه ببيع من الموجود وفي
 السوطي عن محمد بن أبي النضر المحققان للحران والنفق الذي لك من جهة السارق
 قال أبو الليث وهذا القول الحسن ولا يخفى أنه لا يفتى جراً أنها يكون في العقوبة
 خاصاً بالعقوبة على الجاني على حقه تعالى أي حيي يكون بالاستقرار أنها هو
 معاده الاستعمال والخاص أنها يكون بالوضع لا بعباده الاستعمال لأن الله أي الجزاء
 الكافي ولو وجب الضمان مع القطع لم يكف القطع والقرض أنه كاف وفيه
 نظر لأن السارق جرائي المصدر المحذور بل الكافي في الخبر من الأجزاء
 والحارث بن الجهم وهو الكافي كما هو المذكور في كتب اللغة المشهورة فهو
 أي سقوط الضمان عن السارق بعد قطع ما يروى عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وهو ما على ذكره الشيخ لا عن محمد بن أبي السارق بعد ما قطعت يمينه
 على ما في من أنه لم يقر بهذا اللفظ وأقرب لفظاً إليه لفظ الدار فطى لاخرم
 على السارق بعد قطع يمينه ثم إن رواية السوطي عن إبراهيم بن عبد الرحمن
 بن عوف عن حده وهو لم يبلغه وفيه بعد إبراهيم مجهول لكن لا يخفى أن
 الأول أصح لما في غير ضاير لأن السورت مقبول فأمر السارق بارج وإما
 الثالث فيقول القدرج بامتنع الحق أنه أي وجوب الضمان مع القطع ليس
 من الربا به وغير الواحد على الحق المطلق الذي هو القطع لأن القطع لا يصدق
 على الحق الضمان وإنما فيكونان أي في الضمان وإنما جازاً صدقات المطلق قبل
 هو أي في الضمان حكم حراً ثبت بذلك الدلالة لا استقرار الجزاء أو بل حديث

المذكور بخلاف قوله في الخفية وجب له اي العمل بالخاص مهر المثل
 بالعقد في الفرض بكسر الواو والشرارة من زوجت نفسها او زوجها غيرها
 باذنه ابدا تيممه مهرها او عليا له لا مهرها او روي في بعضها روي من زوجها
 وليها اذا مهرها ابدا ذهبا في وجه مهر المثل بعد الموت بلا دخول ولا
 بالبا الذي هو لم يظن خاص في الاصل حقيقة في قوله تعالى ان سعوا باعمالكم
 لانها فيها الاتباع وهو العقد الصحيح بالمال فانه من العمل بالخاص وانظر
 فيه للنفق وحديث رجع وهو ما عمن روي معروفي يصل تزوج امرأتين
 عنها فلم يدخل بهما ولم يرض بها الصداق قال لها الصداق كامل وعليها
 العدة وطه الميزان فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ينفذ به نزع ثبث واشق اخرج به اصحاب اليمن والمفظ
 لابي داود والمراد صداق مثلها كما صرح به وفي رواية له وغيره سيأتي في الكلام
 في جملة الراوي ان ثلث الله تعالى في التلويح بفتح الياء واصحاب الحديث
 بكسر الهمزة في الغاية بكسر الهمزة وفتحها والكسر اشهر وفي العرب بفتح الهمزة
 والهمزة خطا عن العربي وفي الحجة وهو خطا ليس في كلامهم فنقول الآخر
 فلان جروج وهو كل ثبت كان معتود ولو موضع مويد فانهم يخجلون اذا
 تقدروا قوله اي المهر شرعا عملا بقوله تعالى قد علمت ما فرضت
 عليهم في اواجههم لان الفرض لفظ خاص وضع لعين خاص وهو
 التقدير والطهر المثل به لفظ خاص يراد به ذات التكلم وذلك على
 ان الشارع قدره الا انه في معتبر المقدار جعل فالتحقق قوله صلى
 الله عليه وسلم لا مهر اقل من عشرة رواه الدارقطني والبيهقي
 وابن ابي حاتم وسنن ابن ابي حاتم من ساداتهم وصاروا عشرة
 الدراهم من الفضة تقديره لان المهر من اطلاقها اربعة من درهم
 لجعل العقد شرعا كان مطلقا للخاص لا عاما به فانه هذا من العمل

بالخاص

بالخاص بخلافه من نظرا اذ يقع قوله المراد من الآية هذا الجواز كونه
 اي ما فرضت النفقة والكسوة والمهر بالملك خاصة فيه اي في المهر
 لانها من شراها فيها اي النفقة والكسوة وتعلق العلم بالفرض
 في قوله وعلمت ما فرضت الا يستلزمه اي التعميم في الفرض وتعلق العلم
 بقوله وهو عين للمعين وليس اولا فقر المراد عليها اي النفقة والكسوة
 لعين ما ملكت اي انهم عينا قوله اواجههم ولا مهر لهم اي ما ملكت اي انهم
 عينا ما دونهن فغير لان الجواز ان يكون المراد بالفرض من بالنسبة لابي الا وارج
 الامور الثلاثة وبالنسبة على الا النفقة والكسوة انه لا مانع من ذلك
 قائما هو اي تقديرا للمهر شرعا بالخبر المذكور بقوله الاطلاق المال في
 ان يتقوا بما مولاكم الا ان عليه ان يقال يمكن العمل بهذا الخبر موجب
 الزيادة على النص بخبر الواحد وهو غير حجة عندكم كما استدل عليه
 المصنف في شرحه المصدية وكذا ادعا وقوع الطلاق في عدة الباطن والعمل
 به اي الخاص وهو الف الف الا تاديب العقوب فان طلقوا الا بتدبير المشرع
 اليه بقوله تعالى وان خفتن الا يقيم احدو الله فلا جناح عليهما في
 افتدت به ليس من العمل بالخاص بل هي تحقق الطلاق سرا باب لا
 اي فان طلقها ابنا ويل الآية بيان الثالث الطلاق مراتب وان طلقها
 ثالثا فللعقل حتى ينكح واعتبر من بينها افاده جواز اي الطلاق
 مطلقا بالروي كانت الطلقة اثناسية وقال الشافعي دلالة على ان الطلاق
 يقع جازا تارة وبعبارة اخرى ولذا اي كونه حقا فانه مال اعتراضا
 بينهما لان قوله فانه طلقها مراتب على قوله فان خفتن الا يقيم
 حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به لم يلزم في شرعية الثالث
 تقدم خلع والبراد اشبه الخليل للزوج الثاني فلعن المحلل في قوله
 صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه ابن ماجة

قال عبد الحق استاذ من لاه الحلال من ثبت الحلال المحرم من ثبت المحرمه او
يقوله صلى الله عليه وسلم لم يزوجها فاعده العزى لما انتمت فقالت كنت عند
رفاعة العزى فطلقني فابى طلاقى بغير وجوب بعده عبد الرحمن بن الزبير وان
ما معه مثل هذه الثواب ان يدينه ان ترجع الي رفاعه لا يجزئ في عياله
ويؤفق عياله ذلك رواه الجماعة الا باذنه واداه على الحائض لفظ صحيح في حرجي
زوجا غير ذلك وضع لمعني خاص وهو الغاية وغاية الشيء ما انتهى به الشيء
فيكونه كالحال الزوج الثاني في غاية المحرمه الثانية فانطلقت الشكوك
لا غير وليس لها ثواب في الحكم فلا يشك الحلال للحديد فانه باحد
الخبرين زيادة على الحلال مطلقا للخبر الواحد وهو غير جائز وهذا ما رده
غير واحد كخبر الاسلام من قبل حماد بن عوف والاعية الثلاثة في حجة المصدم
وهي المطلقة واحدة او ثلثين اذا انفقت عدتها وتزوجت ثم خرج وحل
فيها ثم طلقتا او عدت عنها ثم رجعت الي الاول حيث قالوا يرجع اليه عاين
من طلاقها اعلاي خفيفه فابي يوسف حيث قال لا ترجع اليه بثلاث فثبت
على المطلقة الثلاث على الكل من المحدثين المذكورين فدا وجهه لا ليس
عدم تحليله اي الزوج الثاني الزوج الثاني وعدم العود اي عودها
الى الحالة الاولى وهي ملك الاول عليها الثلاث في اصدقات
مدلوه الي حرجي في الآية لا يلزم ابطال اي مدلولها بالخبر فهو
اي اثبات التحليل بالثاني اثبات مكتوب الكتاب بالخبر وبفهم
حرجي على انه اي مفهومها اي العمل به باتفاق اي يتفق عليه
اما عند غير الخنفية فظاهر وانما عندهم فلا منه من قبل الاشارة
كما ذكرنا عن صاحب السديد وغيره او بالاصل انكارين فيها
قبل ذلك وعلى نقد يراه اي كونه اثبات مكتوب الكتاب باحد
هذه المذكورات بعد العود والتحليل انما جعل كلامه في حرجي

بالثلاث

والحرمة قبلها اي الثلاث حرمة الثلاث فلا يتصور ان اي العود الى
الحالة الاولى وهي حاله ملك الزوج الاول عليها اثبات بطريق
ذلك ان الحرمة بالثلاث مبادون الثلاث لا يجوز تحليله من زوجها
في الحال وكذا اثبات الزوج للحل للحديد انما هو الحرمة بالثلاث
ومادونها الا يحرم بل الحلال ثابت فلو ثبت حلالا كان تحصيل الحاصل
وما قيل للحل الثابت قبل الثلاث حل يزول بطلقة او ثنتين
والذي يثبت الزوج بعد الطلقة او الطلقتين حل لا يزول الا بالثلاث
لأنه لو لم يثبت تحصيل الحاصل لحياته ان اثباته في غير ذلك للحل
اعني الحرمة الخليفة هو عين محل النزاع للوقوف على الدليل المثبت
له فاحيىب فانه بطريقين اولي فانه اثبت حل جديد في الغلط كان اولي
ان يثبت في الخف منها والقياس عليها الجماع انه تكاثر زوج بالفا
كونه في حرجه فليظه لان الحرف الغليظ محل الحل لا يدخل في التعليل
فلا انشاد باب القياس فيصير كونه تكاثر زوج تمام العلة وهي مودة في
تكاثر زوج بعد طلقه ويدفع فانه موقوف على ثبوت اعتبار الزوج كذلك
مطلقا وليس لازما بل يجوز ذلك وخبره اعتباره كذلك انه لم ينعقد
ثبوت حرمة تزوجها بعد استيفاء الطلقات وحج يكون كونه للحل حديثا
مؤدرا في الزوج انما اثبت للحل فقط ثم لم يثبت كونه حديثا اسباب آت
ورد بعد استيفاء جميع الطلقات فهو باتفاق للحال لا يوضع السرح
الزوج لذلك وهذا هو الوجه فان تسمية الشرح انما هو لا يتصلى
سوى هذا القدر دور يكون للحل عليك فيه الثلاث واذا كانت
كذلك ففي عدم الحرمة لا يثبت الزوج حد تزوجها بثبوت وجوده و
تحصيل الي اصل كذا ذكره للصف وتذهبعت هذه اكمل شرح قوله
فلا تحصيل معصومهما اي ابي خنيفة وابي يوسف وهو عدم الزوج

الثاني ما دونه الثلاث خلاف الحيد ولا خفي لقوله انه اي ما دون الثلاث
اولي اليه اي بالحل الحيد من الثلاث او انه تاليت بالقياس عليها
فلحقهم الثلاث لثلاث السنة وهي لغة الطريق المعتادة محمودة كانت
اولا ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم من سألني في الاسلام سنة حسنة
فله اجرها او احسن عمل يصح من بعده من غير ان يفتن من اجورهم
شي ومن سألني سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير
ان يفتن من اذله هم شي رواه مسلم وفي الاصول قوله عليه السلام
وفعله نصير به مما ليس من الامور الطبيعية وكان لم يذكره للحلم به منهم
منهم كالتبصير في ما لم يذكره التفسير لدخول في الفعل لا تكلم
عن الاكثار والكلف فقل وقيل القول فقل ايضا فلور كبحان
الهمم الا ان يقال اشهر اطلاق الفعل مقابل الفجب ذكره ورفع
لهمم الاقتصار عليه وفي فقه الحنفية ما اوجب على فعله
مع ترك ما لا عذر فقلوا مع ترك بلا عذر ليس يلزم كونه بلا عذر
ولا يخفى عدم شمول الجميع للمسنونات وما لم يواظب على فعله مندوب
ويستحب وان لم يفعل بعد ما عذب فيه وعادة غيرهم اي الحنفية
ذكر حكم العصمة مقدمة كلامه لتوقف حجية ما قام به صلى الله عليه
وسلم عليها اي العصمة اذ يشوبها اثبت حقيقتها صدر عنه من قول
وفعله وهي اي العصمة عدم قدرة العصية او خلق مانع من العصية
غير يلجى الى تركها ومدركها اي العصمة ويستند بها عند المحققين من
الحنفية وانما افقي والقاضي اي بكر السمع وعند المعتزلة السمع والعقل
ايضا ثم اختلف في عصمتهم من الذنوب فقال المصنف الحق ان لا يتبع قبل
البعث كبرية ولو كانت كفرا محتملا لاهو قول القاضي واكثر المحققين خلافا
لهم اي المعتزلة ومنعت الشيعة الصغيرة ايضا واذا الواقع والمتوارث

انه لم يثبت بين قطا شرك بالله طريقه عين ولا مروت انما شائ فيها ان
لا مانع في العقل من الكمال بعد انقص وندفع المانع قولهم اي المعتزلة
والشيعة بل فيه اي العقل مانع من ذلك وهو المانع انما هو ما يصدور
المعصية اي التغيير عنهم واحقارهم بعد البعث في صدورهم عنهم
حكمة الارسل وهي اهتد الخلق بهم مني على الخيول والقيح العقيلين فان
يطل القول بهما كدعوى الانعزيم بطل قولهم قالوا لم يطل القول به مطلقا
منعت الملازمة وهو صدق المعصية منهم منقذ الى التغير عنهم بعد
البعث واجتقارهم كالحنفية بل بعد البعث السيرة وضوايسه يعكس حالهم
في القلوب من تلك الحال الى التعظيم الاحبال ويعلمه انما يعكس حاله كانه
المعجزة على صدقه وحقيقته اليه ولا شاهدة واقعة به اي بالحكماس الحال
في القلوب حتى يصادف انفس الخلق الى اجلالهم بعد العلم بانواع عليه
من احوال تنافي ذلك فلا معنى لاكتباره وبعد البعث الاتفاق من اهل الشرايع
كافة على عصية اي النبي عن بعد بالحل بما يرجع الى التبليغ من الله الى الخلق
كل الكذب في الاحكام اذ لو جاز على المنقول والافراق ذلك محتملا لادي الى ابطال
كلام المعجزة ونوع وكذا الاتفاق على عصية من الكذب غلطا وسيا فيا يرجع
الى التبليغ عند الجمهور لما ذكرنا خلافا للقاضي اي بكر لان دلالة المعجزة على عدم
كذبها يصدر منه انها هي على عدم الكذب في ذلك وقد ايدى اعادلت على
صدقها فيما هو متذكر له عامدا ليهو اياها كان من انسيان ومطبات الان
فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب فيه نقص لادانتها
وعلى عدم تقريره على السهو او لا بد من بيان والتنبية عليه واذا لم يرد اليه
منه او من الله دل على انه صادق فلهذا لم يرتفع الاسان عما العزيم عنه
فقال في ما قيل يلزم منه عدم التلويق بتبليغه لاحتمال السهو والغلط
وانتقار دليله مع تفريق بين ما يصدر منه وهو غلطا وبين ما يصدر منه

هو ان يخطا ويخطى ما يصدر منه فمما يقتل المقصود بالبحر وهو اللامه على
 صفة ما غير ما غير الجبل بايرج الى التبليغ من الكبار والصغار للشيء
 وهو ما يلحق فاعلم بالاراد والفضل والحكم عليه ببناء الحزم وسقوط المروءة
 كرهه كثره والطفيف على ولا اجمع على عصيته عن نعيمها سوى المسوس
 وبعض الجوارح وهو الا نارة حتى حوزوا عليه الكفر بخير بعثت في علم الله
 ان يكون بعد نبوته والفضيل لهم ايما فخرنا صدمه الذنب منهم
 مع اعتقادهم ان الذي يكرهتم الاكر على ان امتاعه استفاد من السبع واجماع الامة وبيل
 طعن الخلق فيه اذ العصية في التبليغ غير واجب عقلا والمعترا على ان
 استفاد العقل بما يحل صوطهم فاسله على الجوزها الى الكبار والصغار للشيء
 غلط وبنا وبخط الا الشيعه فيها ان في فعلها غلط وفعلها باطل خطا هذا
 على ما في التبليغ وعينه وعبارة الواقعة واسهوا فخره الا كثر في القول
 والخطا فخره وجاز في جرحها الى الكبار والصغار للشيء كطوره وكلمه بعض
 ناصه في غضب بالاحزان عند كثرة اثباته في المعتزلة ومنه اي لا يجوز غيرها
 للحنفية وجوزها الزل فيهما اي الكبر والصغيرة بان يكون القصد الى
 ما يحل في مصلته لذلك ان تصدق بها او كرمي على السلام اي لا يرفع
 باطراف اصابعه وفي اجمع الكف القبطي واسمه فانوه فانهم يقصد قيامه
 بذلك انفي به ذلك السيه ويقترن بالتبليغ على ان لا يفسد الله الفاعل
 لقوله هذا من عملا الشيطان اي هي عصية حتى تفرقة فترفع قتيلا فاضافة
 السيه بسبب او من الله تعالى كما قال تعالى وعصى ادم ربه فغوى اي اخطا بكل
 الشجرة التي عن الكمال وطلب الملك والملاسل لذلك وكذا اي هذا النوع خطا من
 حيث ان الامر الذي ينفذ فعل السيه لم يكن المقصود منه شي من حيث الصورة
 لقصد الى اصل الفعل فلم يمتصه الملاحظة المقصد الى اصل الفعل ولو
 اطلقوا في الخطا عليه كما اطلقه غيرهم لم يتنجس وكان السبب من لاسم المستكر

اي

اي ان لا يخطى ويتنجس وقد قالوا في معنى ما اصاب ادميا كان خطا مع مقتده
 الرمي لا الادبي واما السبب مطلقا فغير تام بل يباين الاستيه في مقتداهم و
 ما انما قوله تعالى فان طمسا الشيطان معها كما ان الاطهر ان شبه العمل انما يحقق
 في خزانة موسى لا مطلقا واما سبحانه وتعالى اعلم فمصلح السنة اعلم
 من كرهه انفيله الضر من او وجوب اوله ان ضرره سبب ويتوقف العلم
 بتحقيقه الى جهة **الشيء** اي السنة التي على طرية اي المنة وقوله الاخبار عند
 اي عن المنة بان حدثت به اي المنة فلان او خلق بديل من السنة لان به بعض شيئا
 وعدمه ثم سأل الشيعه شيعه السند به تذكيره بالمصاحبة وعينه
 قال السبي وختمني لوقال طريق المنة كان لاولي وهو ما خذوا من السنة ما ارفع
 وعلم من شغل السبل لا يسفل لانه السند يرفع الى قابل ادم من قوله فلان سدا
 اي يعتمد لا اعتماد الحفاط في محله حديث وضعفه وهو في المنة خبر واست
 فقدم وحضره فيما في اوابل السقال لاولي فالحبر في الالحاح عشره
 اي خبره على الوجه الحقيقي بعبارة محرمه حاصلة الجبني والفصل الذي
 لان ادراكه واثباته للتحقيق في غاية العشر كما قيل في العلم وقيل
 لا يعلمه اي الخبر ضروري وهو اختصار الامام الذي وان كان يعلم كل احد
 خبر خاص ضرورة وهو الخبر الخاص انه موجود وتبره اي لا يجزئ كل الخبر عن
 قسمة الذي هو الاثبات ضرورة ولذا الورع كل جهات في موضع واحد من كل
 يستحق اذا كان الخبر للمفيد الذي هو الخاص ضرورة او المطلق اي الخبر المطلق
 الذي هو حرمه وكذلك اي ضرورة بل اولى لا يستلزم كونه موصورا لكل ضرورة يامع
 كونه تصور الخبر بل السقوط تصور لكل على تصور الجزاء على تصور الحس
 ولم يدعي اصحاب هذا القول الضرورة في الاستدلال على كونه
 ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال واجيب بانه اي كونه
 الضروري ينافي الاستدلال انها هي عند الحلال للضرورة والاستدلال

في الخبر
 في الخبر

انما هو لثبات الحاصل للضرورة والاستدلال وليس محالاً في حصول
 العلم بل انظر وكذا ان العلم حاصل للذات اي على وجه الضرورة غير ان
 حصوله لا ينظر وهو انظر في اوله وذلك الحاصل ضرورة يلزم من حصول العلم
 بكونه ضرورياً بعد حصوله اي ذلك العلم الحاصل ضرورة كذلك لا يتوقف العلم
 الثاني وهو العلم بكون العلم الحاصل ضرورياً بعد حصوله مفهوم الضرورة
 لغوي على الاتفاقات اي يتفكر مفهوم الضرورة وهو الحاصل بل انظر
 وتطبق هذا المفهوم على العلم الحاصل فيحصل بل انظر فكل كونه
 ضرورياً وهو العلم الثاني وليس هذا النظم فان خبره الطردين وتوحيده
 النفس في يلزم في كل ضروري كان هذا لا بد من العلم الثاني الدليل المذكور
 سم على حقا به ثم قال كما قال المصنف لما كان منهم من جعل الجواب
 ههنا كالجواب عن قول من قال العلم بالذات ضرورة لان كلا يعلم
 للضرورة انه موجود بالطلاق من العلم وهو ان العلم حاصل متعلقا
 بغيره والاصل لا يتلزم بقوله الحاصل فمفهومه نفس مقورا
 فاجاب ههنا كذلك وهو ان ماهية الخبر حاصل في ذكرك من المثال
 غير مقور فيه لا يصح مقورا واي المصنف انه لا يصح ههنا لان الكلام
 ههنا في الجهل الذي هو متعلق العلم لا في النفس العلم فقوله اعلم كل انه
 موجود بين ان مفهومه انما موجود وهو الجهل متعلق به العلم فذا يكن
 ان يقال فيه انه غير مقور اصله بعد فرض انه معلوم فلم يبق الا ان
 يقال تعلق به بوجه واحد لارادة العلم تحقيقه كما ان مقتضى الجواب
 ان تعلق العلم بما في الخبر بوجه لا يتلزم بقوله حقيقة اي الخبر ضرورة
 وتصور حقيقة هو الادب بالعرفان ثم ان المصنف احتار ان الخبر ضروري
 فقال وانما هو ان الخطا لو لم ياعط كل لازم الخبر والخبر لازم
 للثبات من وضع كل منهما موضع فلا يقع احد في مكانه كان قد علم

ومن احتمال الصدق والاذب وعدمه ونفي كل احد ما يتبع محالاً من اعطى كل ما
 فلا بد ان لم يتحمل الصدق والاذب الى خبر ذلك وخرج تصور الحقيقة وهو
 للعلم الذي ثبت للدلالة على خبره ان الذي يتيقن من الخبر ولا يشك في المستلزمة
 لذلك العلم على الشيء فخرج تصور عدمه لا يتصور ههنا اي الحقيقة من حيث
 معنى الخبر والاثبات ادعينا ذلك لان ضرورة نفس العلم لم يتم التحقيق بها
 اصله فان ذلك لا يفي كون بعضها ضرورياً في ما يعرف والخبر ولا ان يقع في ان
 اسمها بخبر في اسمها افاد ان معنى لفظ الخبر كذا ومعنى لفظ الاثبات كذا فان
 كان التعريف المذكور قد وقع تحقيقاً بان كانت ذاتها للتحقيق في نفس الامر
 في المسألة بالاسم فان ذلك لا يفي بالخبر وكما يتحمل الصدق والاذب بل انظر
 الى خصوص متكلم وخبره كجس لساير المركبات ويتحمل الصدق والاذب
 الخبر في ما بعد الخبر من مركب اضافي ويوجب في نفس العلم ان يغيرها
 فانها ليست كذلك وقال بل انظر الى خصوص متكلم وخبره اي خصوص الكلام
 ليس الا في خبره والخبر المقطوع عن صدق الخبر الله تعالى وخبره رسالة المقطوع
 بل ان يعلم خلافه ضرورة كالتقصير في محتمل او يفتقر الى ذلك
 لان المراد ان انظر الى حاصل مفهومه وهو ان الحكم عليه هو الحكم فيه
 وليس اياه كان صلباً للتصاوت كقول الصدق والاذب لا على الآخر
 فيندرج الخبر في المذكور ان فيه ما ورد عليه هذا التعريف المذكور ان
 لارادة التوقف كل من الصدق والاذب على اي الخبر لانه اي الصدق
 مطالبه بالخبر والاذب عدمه مطالبه بالخبر على كل منها او يرتب اي وورد لزوم
 التعريف به اي التوقف على الصدق والاذب فكان الصدق والاذب
 لكن بشرط ان يفسر الصديق بالخبر فيصدق المتكلم والتكذيب بالخبر يكذب
 المتكلم فالوفر التديق بفسر المتكلم الى الصدق وهو الخبر عن الشيء على ما هو
 به والتكذيب بفسر المتكلم الى الاذب وهو الخبر عن الشيء على ما هو عليه

فلا جاع على تعلق الطلاق بدخول الدار فيما لو قال زوجته ان دخلت الدار فقط
 فقد طلقك موضوعه بانه بياض اذا ثبت في زعم القائل البيع والتعلق بالطلاق
 واللفظ اخباري اي البيع والتعلق بالكاتبين في الزعم والقائل للتعلق
 بالتحقيق هو في الزعم واللفظ اخباري عنه واعلام به والزعم امتناع الصدق
 لانه في الصدق بالمطابقة وهي في المطابقة بالتعدد في بعده ما في الواقع
 والنفس الذي هو مدلول الكلام ليس هناك في النفس وهو ما في النفس
 للادول ايضا فلا خارج فلا مطابقة فلا صدق واجيب بثبوت عدمه في
 الواقع والنفس اعتبارا في النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره اي غير
 ما في النفس من حيث هو فيها اي في النفس فيطابق المتعدد في فيكون
 النسبة القايمة بالنفس قال المصنف وبني هذا التكليف على انه في هذا
 النوع اخباري عما في النفس كما نقل القاضي عنده الذي وعده لكن الواجب
 ان يشاهد ان الكاتب في نفس اي النفس ما لم ينطق ليس شيئا
 غير ارادة البيع لا يعلم قولها اي النفس بعينك قبله اي النطق به انما ينطق
 معناه اي مع بعينك وهي انت انت لفظها على الاختار معناها انما ينطق
 الخبر في صدق ان مطابق حكمه الواقع اي الخارج الكاتب لنفسه الكلام
 الخبري بانه كانت نسبة الذهنية موافقة لنسبة الخارجية في الكيفية بالكتابة
 شوقيه او بلسان كذب ان لا يطلو نسبة الذهنية نسبة الخارجية في
 الكيفية بانه كانت احدهما ثبوتية والاخرى سلبية سوار اعتقاد المطابقة
 او عدمها فلا واسطة بينهما وحرره لا يلاحظ في ثباته الصادق والكاذب
 الثالث ما لا يابى بصدق ولا كاذب لانه اي الخبر اما مطابق للواقع
 مع الاعتقاد بالمطابقة او مطابق للواقع عدمه اي عدم اعتقادها او غير
 مطابق للواقع كذلك اي يقع اعتقاد المطابقة ومع عدم اعتقادها الثاني منها اي
 من القيمين وهو من الاول المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة بمصدق بمجربتين

اعتقاد عدم المطابقة وعدم اعتقاد شي اصل والثاني من الثاني غير المطابق مع عدم
 اعتقاد عدم المطابقة وبصدق بمجربتين ايضا اعتقاد المطابقة وعدم اعتقاد
 شي ليس كذلك ولا صدقا وهو اربعة اقسام والاول من الاول صدق وفي الثاني
 كذب فيكون الجميع على قول است واحد صدق وواحد كذب واربعة واسطة القول
 تعالى بحكاية افترى عليه الله كذبا من جنس كذب في جنس كذب والكفار قوله اي النبي
 صلى الله عليه وسلم اذ من قتم كل غرق انكم لم تخلقوا جدي في الكذب والخبث
 فلا كذب معها اي الخبث لانه قيم الكذب على عظمهم وقسم النبي ان يكون
 غير وليم يصدق بصدقهم جازع بكنهه فنهناح ليس بكذب ولا صدق فليس
 هم عقلاء فزون بالغة فيجب ان يكون من الخبر باليس صدقا ولا كاذبا
 يكون هذا منهم زعمهم وان كان صادقا في نفس الامر والجواب بجموده اي
 حبه اي في الافتراء على الكذب والخبث لا غير فيها فهو ليس بصدقهم خبره انما
 هو في كذب محمد وغيره في نزعه المتأين وعما يدل على ان سماع اليها
 قوله تعالى وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وبينا في الصحيحين وغيرهما
 من كذب محمد فليؤلفوه من النار او حمره في قوله اي الكذب وعدمه
 لخبثه عن القصد والشعور بالمعبد به على ما هو حال الجنون وهو شرط في تحقق
 حقيقة الكلام فبذلك لا يخبر فهو حصر في فرد لشي ونقص ذلك ان في وقوله اي
 في ابن عمر من رواه البخاري بالكذب ولكنه منهم وعنه البيهقي في الصحيحين
 تليسا كذب محلا وليس لفظا كذب في الصحيحين ولا في احدهما وانما في
 الترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يعذب ببكا
 اهل عليه فقالت عائشة رح لم يكذب ولكنه وهم انما قال رسول الله صلى
 لرجل مات يهوديا ان الميت يعذب طنه اهل الميت يكون عليه شبهة لحي صحيح
 وفي الموطأ صحيح مسلم انما لم يكذب ولكنه سي او خطا وقيل اي وقال النظم
 وموافق الصدق مطابقة الاعتقاد وانه كان الاعتقاد غير مطابق للواقع والكذب

مطابق للواقع والكذب عددها أي مطابقة الاعتقاد لمطابق الواقع فهو
كما قال فللمطابق للواقع كذب وإذا اعتقد عددها أي للمطابق للواقع
والخالف للواقع صدق إذا اعتقد مطابقة له ولا وسط بين الصدق و
الكاذب عنده فبذلك لا يطابق الاعتقاد كاذب كان هناك اعتقاد
أو لا في لقوله تعالى والله يشهد أن المتأقين كذا بدين في قولهم
نشهد أنك لرسول الله المطابق للواقع وصدق اعتقادهم إيجاب بان
التكذيب انما هو في الشهادة بعدم المواطات أي موافقة الله القاب
بنور اجمع الى خير معنى يشعرون تكذيبهم كلامهم بان واللام كون
الجملة اسمية وهو ان احبا منها هذا صادر عن صميم قلوبهم وخلص
اعتقادنا وقرر بعيننا واثبت اطمنا الى خيرهم المذكور صديقا
ومن ثم قال الله تعالى والله يعلم انك لرسوله اوفيا بيمينه الشهادة
من العلم لان من قال اشهد بكذا نقض الى قوله عن علم وان كانت
الشهادة بحجتها محتمل العلم والنزور وعدمها بالغة وفي دعواهم الاستمرار
على الشهادة في العصب والخصومة بشهادة العقل المضارع المبني
عن الاستمرار وفي الشهادة كس كافي الواقع بل من زعمهم العاصم
والاعتقادهم الباطل حب اعتقادنا ان هذا الخبر مطابق للواقع اذ ان الملازمة
فوم ثلث الحزم الكذب وان صدقوا في هذه القضية والموجب لهذا التاويل
وما قبل من تاويل قولنا انهم القطع من اللقطة المحكم بصدق قول الكافر كونه الحق
كالاسلام حتم لكونه مطابقا للواقع مع عدم مطابقة اعتقاده ذلك يمكن
الاعتبار في ذلك لمطابقة الواقع وصدق الاعتقاد وما ذكره الفريقان فطعن
والقطع لا يترك بالظن بل بالعكس اذ لم يمكن تاويله والا كان يدفع
بان التاويل خلاف الاصل وقال الراغب الاصفهاني
الصدق المطابقة الخارجية مع اعتقادها فان فقد كل منهما او اصدق

المطابقة

باعتقاد عددها لم لعدم اعتقاد شي كاذب وان فقد احدهما وصف
بالصدق من حيث مطابقة للاعتقاد والمخرج وبالكذب من حيث انفا
المطابق للمخرج او اعتقادها فيه وفي الاسرار لا يثبت بان طابق صدق وان
يطابق فان علم التكلم بعدم المطابقة كاذب ولا لم يعلم قط الكذب وهذا
الاصطلاح وعليه قوله تعالى افترى على الله كذبا لم يثبت لانه يثبت الي انه اخطأ
انما هو من البعث عن غير هذا الكذب فصار في خطا يكتفي باليدري
ما يقول استغنى قلت ويوافق طاهرا ما تقدم من قول عائشة ان لم يكذب
ولكن بني اخطأ وينقم الخبر باعتباره اخرى الحكم بالقطع بصدقه
وعنده الى ما يعلم صدق ضرورة ان يثبت اي من غير انهما عن اليه
وهو المتواتر فانه يثبت فيفيد العلم الضروري بمضمونه وما يغيره
اي استفيد العلم الضروري بمضمونه فغيره وهو الموافق العلم الضروري
بان يكون متعلقا بمعلوم لكل واحد من غير نظر في الواحد نصف الاثنين
او نظر في الله ورسوله واهل الاجماع وحينئذ ثلث باحدها صدقه
بان اخبر الله او رسوله واهل الاجماع بصدقه وحينئذ وثق خبره دليل
للعقل من القطعيات فان هذا كله على وقوع مضمونه بالنظر والاستدلال
وهو الاول القاطن على صدق الله وصدق رسوله وصدق الامة عن الكذب
وعيان الموافق للصادق صادق او ما يعلم كذبه بخلاف ذلك اي ما يعلم
صدقه ضرورة كالاخبار بان الواحد ضعف الاثنين لو نظر كالاخبار بان
العالم قديم وما يظن احدهما اي صدقه او كذا الخبر العدل برحمان صدقه
على كذبه وللكذب برحمان كذبه على صدقه او ميتا بان في الاحتمالات
كالجهل اي خبر مجهول الحال بان لم يعلم حاله في العدالة وعدمها ولم
يشترطه في الصدق والكذب فان الجهل بحال يوجب شيئا في الاصل
وما قبل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه والا لثبت على الصدقة دليل كخبره

الرسالة فانه اذا كان صدق اول عليه بالمحنة كما ذهب الى هذا بعض الظاهريين
 به باطل لزوم ارتفاع النقيضين في اخبار متورين نقيضات من غير
 دليل يدل على صدق احدهما للزوم انهما قطعاً ويتلزم اجماعاً لان كذب
 كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر وزعم الحكم بكفر كبير من المسلمين
 فانه يقولون كلمة الحق ولا صدق لهم لقاطع وهو باطل بالاجماع والضرورة بخلاف
 اهل ظهور العدالة منهم فانه لا يلزم الحكم بكفر من ادعى التوكل بالحق
 وقوله لانها اية العدالة دليل على ان يراد بالعلم الاول اي الذي في قوله
 وما قيل بالعلم صدق يعلمه به الظن غير واقع موقع فيما يظهر بل الوجه
 الظاهر ان يقول بدله انه هذا دليل ان يراد بالعلم الاول الظن والا
 لاراد به القطع بطل خبر الواحد لا يفيد الظن لا القطع الامن خارج
 ولا يتولى ان يعلم ان العمل بخبر الواحد ظاهر في نفي الغرام لكل مسلم
 كما ذكره صاحب الترتيب صدق خبره من حيث هو علم على كذبه
 فلا يفيد عليه انه يعلم صدقه فيعكز به في لزمه اللزوم المذكور لعرض
 انه علم صدقه اي ظن والعلم يستعمل بمعنى الظن كما بالعكس وانما يتم
 لزوم ارتفاع النقيضين ظناً وانما يكتم بالقياس على الحكم بكذب صدق
 الرسالة بلا دليل علمي بل هو بالعلم بكذب المدعي الرسالة بلا معجزة بل
 اي التاكيد لان الرسالة عن الله على خلاف العادة وهي نقيض تكذيب من
 يدعي بلغيها بلا دليل بل على صدق خبره وان الاخبار عن الامور المعتادة فان
 العادة لا يقضي بكذبه من غير متحقق والقياس فاسد بينه ثم الظاهر
 ان الحكم بكذب مدعي الرسالة بلا دليل على صدقه قال السبكي
 على الصحيح ونيل لا يقطع بكذب خبره بل يفيد صدقه هذه مدعي البتة اي
 لما التية فقط لا يقطع بكذبه قال امام الحرمين وغيره فان المراد مدعي
 تبلي بيتنا محمد صلى الله عليه وسلم ونيقم الخبر باخبار آخر

اي السد الي متواتر واحاد فالمتواتر لغة المتتابع على التواخي واصطلاحاً
 خبر جماعة تفيد العلم بالقرائن المنفصلة عنه بل ينف خبر جنس شامل
 له بخبر الواحد وجماع يخرج بعضهم افراد خبر الواحد وهو خبر الفرد ويعتد
 العلم بالخبر ما كان من خبر الاحاد خبر جماعة غير معين للعلم ولا بالقرائن المنفصلة
 عملياً فله من اخبار جماعته سوا كانت عقلية كخبر جماعة بان النقي
 والاشياء لا يتبعان ولا يرتفعان وخبر جماعته موافق لخبر الله وخبر رسوله
 وصحبه كخبر جماعته من خطبته وجوعهم لشهادة اثار ذلك عليهم وعاد بكبريائهم
 من مودعهم مع شق الحبوب وضرب الحدود والفتح عليه
 فان هذه لا تكون متواترة بخلاف ما يلزم من القرائن نفي كذا اي الخبر مثل
 المصيات المتعارضة له الموجبة لتحقيق مضمونه والخبر او المتكلم مثل كونه موسوماً
 بالصدق عاشر الامر الذي اخبر به والخبر عند اي الواقعة التي اخبر بها
 وتوحيها كقولهم ان قريب الوقوع ان يبيده ولا حصول العلم بعينه مثل
 هذه الترائين لا يقدح في التواتر عند اي هذا اللانتم بتفاوت عدده اي
 للتواتر حتى ان الخبر عنه اذا كان قريب الوقوع يحصل باخبار عدد قليل
 من عدده بعينه ومنعت التثنية ليقم الشئ المهملة ونحوه من قوله من عنده
 الامم ذكره الجوهري وفي شرح البديع وهم طائفة منوبة الى سوسونات
 بل مشهور بالجهل والبراهمة وهم طائفة لا يجوزون على الله بعينه الرتل
 افاوت العلم وهو اي منعه من كونه لانا نقطع بوجوده ولا نبيا
 والخلق لا يجوز الاخبار عن ذلك كما نقطع بالحسوسات عند الاحاسيس بها
 لا تفرد بهما فيما يعود الى الحرم وكان هذا دليل قطعي على اعادة هذا
 الخبر العلم وتكليم اي اسمية في انه لا هتة بانه ككل الكل طعاماً
 اي اجتماعهم على كل طعام واحد وهو منع عاده وان التجميع مركب من
 الاحاد بل هو نفس الاحاد وكل منهم لا يعلم خبره اي لا يفيد العلم فكذا

الكل ولا انقلب الملك مغف و هو ح و يلزم تناقض المعلومات اذا اجتزعت
كذلك اي ينفذ جزئ كل منها العلم بنفسها اي يذنبك للمعلومات المتأخرين
كما اذا اجتزعت الجوعين بموت ز ينفذ وقت كذا والجوع الآخر ينفذ في ذلك
الوقت وهو باطل ويلزم صدق اليهودي نقلهم موسى عليه السلام ابي ابي
لانهم خلق كثير ينفذ العلم خبرهم وهو باطل لثبوت نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم الثاني بالاول القاطع ويلزم عدم الخلاف في نفذ حيث
لم يتم بعد العلم الضروري وبما تفرق بين اي بين العلم الذي ينفذ
التواتر وبين خبره من الضرورييات ضرورة حتى لو عرضت على انفسهم
حاليون وكون الواحد لطيف لاثنتين وحدتا الثاني وحدتا الثاني اقرب
بين الاول بالضرورة ولوجبل ولوجعل العلم الضروري بالتواتر ينفذ
بينهم وبين خبره من اليديك والحوسبات لان الضروريةيات
لا تختلف في الجزم لان الاختلاف فيه تطرق احتمال النقيض وهو
غير ممكن فيها تشكيك في ضرورة ذلك ليقطع الجواب والعدهما
اي هذه التشكيكات الاول وكونه كاجتماع الجسم الفقي من على اكل طعام
ولقد فانه علم وقوع العلم بالتواتر من العلم بوجود السبلات الثاني
ولام الماضية والوقوع دليل الامكان فذلك على امكن اجتماع الجسم
الغفير على اجزوا وحد الفرق وجود الداعي عادة وعدمه عادة ثم
لان الاختلاف المتروك وانتهوا متوف في اختلاف الداعي الى الماكول
وغيره موثر في اختلافه الى الاخبار اذ لا تعلق للمزاج فيه وانما تعلقه
بوقوع الخبر عنه فلا يوفي فلا يبعد وقوعه واطلاع الخلق الكثرة عليه
فيدعوهم الى نقله وانما خيل اي ظن هذا في الاجماع من دليل
ظن كما سياتي مع جوابه في باب الاجماع والاختلاف حال الجزم و
الكل ضروري الا ترى ان الواحد جزء من العشرة وليست العشرة جزءا

من

من نفسها بالجموع طاعات للعبيل من القوة بالين بطايقه وطاقاتين
سها ولشهادة اربعة في الزنا واليس كذا وفيها الي غير ذلك فلا يلزم
من ثبوت اهل لكل من الاحاد على انفراد ثبوت جملة ما ولا يلزم الافتلاب
بان التواتر قال للكذب باعبار رذاته غير قابل له باعتبار اجتماع
النقل الى احديهم المعتل لثبوتهم على الكذب والملك
لذاته فلا يصير متخارفا لثبوت لزوم تناقض معلومات غير يتبين
متواترين بهما من من منع عادة فلا ينفذ اليه واجبا لليهود
احاد الاصل لان اليهود نلوا في زمان بحيث اختصرت لم اياهم
فئات شرط التواتر فيه وهو استقام الطرفين والواسطة ولان القاطع
دل على كذبهم فيما نقلوا والخبر انما يكون متواترا اذا لم يكن قاطع وقد
يخالف في الضروري ككبر السوط طائيه فان منهم من ينكر حقايق
الاشياء ويزعم انها اصالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر
ثبوتها ويزعم انها تابعة للعقائد حيث لو اعتقد المعتقد العرض
جوهرا والجوه عرضا والامر على اعتقده وهم العنادية ومنهم من ينكر العلم
بثبوت شئ ولا ثبوت ويزعم ان تشاك وتشاك في ان تشاك وهو لم جرا وهم
اللدانية لا تشاك ان هذا امكان برونهم غير مجموع ومن ثم كان الحق ان لا طريق
الى ما ظهر قطع خصوصا الادرية لانهم لا يعترفون بعلم ثلثتهم بمجرب
بل الطريق تعذبهم بالنار ويعترفوا بالخبر قوا وسقط اسم الحكمة
للموهم والعلم المزجور ويقال سقوط في الكلام اذ اهدى وسقط
الرجل والجاهل فمما يهمل هذا الاسم لهذا الجسم وحياتها لهم
فانتق التشكيك للفلس والفرق بين العلم الحاصل بالتواتر وبين
خبره من الضرورييات انها هي في السرعة للاختلاف في تلك الباطل للفت
بواسطة التفات في الالف والعادة والممارسة والاختطار بالبال

وتصويرات اطراف الاحكام الاختلاف في القطع بواسطة احتمال التقصير والاول
 غير خارج في الضرورة والثاني متفق فانتمى التشكيك السادس ثم الجمهور
 من الفقهاء المتكلمين على ان ذلك العلم ضروري للحصول بلا نظر لا كسب
 والكبير والبلغيين فالأهل نظري وتوقف الامدي قالوا ان النظر ليس العلم
 الحاصل بالتواتر يحتاج الى المقدّمات غير كبرها على وجه ينتج هكذا الجزئية
 محسوس فلا يثبت وانما كبر هذا الشارة الى وجه اشتراط الاستدلال
 الى الحسن لانه المعقولة قد ثبتت على الجميع الكثرة كدفع العالم على الفلاسفة
 ولا داعي لمصداق الجزئية الى الكذب بل جلب نفعه الوقوع مضرة وكل
 ما هو كذلك اي محسوس غير مثبت ولا داعي للجزئية الى الكذب صدق فهذا
 الجزئية صدق ولو كان ضروريا لما احتاج اليها قلنا احتياجا الى العلم
 لجزئية التواتر الى سبق العلم بذلك اي المقدّمات وترتيبها على وجه ينتج
 ممنوع فاننا نعلم علمنا بوجود بعدا من غير خطوط ثبتي من ذلك بالبال
 حتى ان ذلك كبر لم من ليس يعلم ويبس المقدّمات على وجه صحيح من العلم
 وغيرهم فكان العلم الحاصل بالجزئية التواتر مخلوقا عنده اي الجزئية التواتر
 يسامعه بالعادة وان كان صورة الترتيب للمقدّمات فيه لا يجب النظر
 به للعلم الحاصل منه لا مكان به اي ترتيبها في احوال البديهييات كادكل
 اعظم من جزئية بان يقال الكافية الكل فيه جزئية اخرى جزئية بالفضل
 على وكل ما هو كذلك عنده ويكتفي بردياته البعض مع تقريره الاخرين
 قالوا اي الاكثر من قبلته اي خبر الواحد فيما يعبر به البلوي الامت في
 تفصيل وقبلتموه في مقدّماتهما كالمقصد اي والصور ومنها اذا قيل
 الله عليه وسلم الصور من كل دم سائل لواء الدارطني وابن عدي
 والتمهيد اي الصور منها اذا كانت في صلاة مطلقا بتقديم في
 حكم عمل الصلوة في رواية المشتركة من طريقين الى خيفة الله عليه

وسلم

وسلم قال من كان منكم فقه فليعد الوضوء والصلاة وقيل فيه اي في حكم
 ما يقر به البلوي القياس العمل به وهو القياس دون اي خبر الواحد كما ياتي
 في المسائل الثانية لما بعده من هذا الواحد بل بالقبول قلنا التفاصيل
 ان كانت رفع اليد من التسمية والحجبة والخبر من ان كونه كوضع اليدين
 على الشراكت السرة واخفا التامين وليس محل النزاع وانما لم تثبت بخبر
 الواحد وجوبه وليس النزاع الا في اثبات الوجوب به اذا اشتد اد
 الحاجة مع الوجوب او كانت الامكان الاجماعية من القيام والقراءة والركوع
 والسجود نيقا طع اي قلنا اثبتا بدليل قاطع من الكتاب والسنة والاجماع
 كما خرج في موضعنا او كانت الامكان الخلافية كخبر الفاتح اي ما في الصحيحين
 من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا يقرأ الفاتحة الكتاب تاما
 استهوا ويلقى بالقبول ذلك مقتضاه من الوجوب او كانت ليس كل
 منها منه اي مما نعم به البلوي بفعل بكثرة كون الكل سببا للوجوب عليهم
 يحتاج الكل الى معرفة حاجته شديدا بل بالصلوة او حال كونه تكرره
 للكل حال كونه سببا للوجوب عليهم ليعتبر في الحاجة الكل الى معرفته
 حاجته شديدا سواء كان سببا على احتياجهم او غيرهم على كونه
 عن المسوقان سببه وهو ليس بكثرة خلافه عن الفاتحين فانه لا يكثر لعدم
 كثرة سببه فيعلم الوجوب عليهم بقضاؤه العادة بالاستخدام وبلزوم
 كثرة اي كثرة اعلام المكلفين به الشرع قطعان يلقيه الى كثيره
 شهيرة الاشارة للحاجة اليه كطلق القراءة في الصلوة ح اي حين كانت
 الامر على هذا التفصيل طهران ليس منه اي مما نعم به البلوي بخلافه
 فانه لا يكثر للتوضيئين على ان الوضوء من آخره لم يثبت في وجوبه عندنا
 بحد الحديث المذكور وكيف وقد ضعف بعض من بني ثناء بل غيره من
 الاحاديث الثانية والقياس الصحيح كما هو معروف في موضعنا والتمهيد

في الصلوة فانما ليست كما تكثر فلا يتجبه اليها صلبا للخصية السورة التي قرأت في صلوة الغلظة
 في الصلوة مع الخلاف في قبول حديثها وعدم انتفاء بل في صحة الصلوة التي فيها
 ما تقدم به السبوي وهو ما اخرج الترمذي وابن ماجه ورفقا بالصلوة لمن لا يقرأ في كل ركعة
 بالحمد وسورة في فرضية وغيرهما وازوم العمل بغيره القياس مما تقدم به السبوي للخصية
 المشتملة بقول الاكثرية في وقت فيه القياس وروى توقف على لزوم القطع بحكم
 مما تقدم به السبوي ولا يقول به اي بالقطع به بل الظن وعدم قبول ما يثبت به الاخبار
 الاحاديث لو لم يقبلوه منها انها لو انقضى به اي الظن بخلاف القياس قال المصنف
 يعني للسبيل نظائره والقياس بوجوب الظن بخلاف خبر الواحد فانه لا يوجب
 الظن فيما تقدم به السبوي وتشتد الحاجة اليه الا اذا اشتهر وقيلوه قاطبة اذا لم يثبت
 يغلب على الظن خطا من الوجه الذي ذكره وهذا ويمكن منع بثبوت اي حكم
 ما تقدم به السبوي والقياس لا يقتضيه الدليل وهو قضا العادة بالاستدلال والكثرة
 اعلام الشرح بمرتب معرفة اي حكم ما تقدم به السبوي للقياس على مقتضى الجتهاد اياه
 اي القياس نثبت الحكم بمعرفة الناس لا قبل القياس مائة اذا اقر
 بحججها اكره بالاحسان من خلق كثير مما يتوفر الداعي على نقله وسببها
 او غيره بقطع بل كن بخلاف المشيعات العلة قاضية به اي بكونه لان طبع
 الخلق مجبولة على نقل العادة لحيل كتمان وحضوره ان يعلق بغيره مصالح
 العباد او صلاح السلاوة وقالوا اي الشيع بالخوامل المقدرة على الترك
 لنقله كقراءة من مصلحة تتعلق بالجميع في امر الولاية واصطلاح المعية
 اخذت وهبت من عدد وغالب او ملك تاهرا الى غير ذلك
 ولا طريق الى علم عدمها الي الخوامل على الترك لعدم امكان ضبطها
 ومع عدمها احتمال اي الخوامل الكوت ليس الكوت من المشركين
 له قاطع في كونه لعدم الجزم به ولذا يجوز انفراد البعض مع كتاب
 الباقيين فيما هي ثلثه لاجل عليه لم يقبل انصاره كلامه على السبيل

في العهد مع انه يتوفر الداعي على نقله لان من اعجب حادثة في العالم
 ومن اعظم الحاصل الداعي على انتفاءه الذي يظهر للكتان سبب سوي
 ذلك ونقله انشقاق القمر وتسبح الحصاد الطعام وحسين الحديج وسعي
 الشجرة وتسلم الحجر وانفراد الكلب في صيا الله عليه وسلم احاد مع ان
 كلامه ما يتوفر له الداعي على نقله اجيب باحوال العادة فتقول حامل
 على الكتمان للكل كما لحيل الفاتم في داء لكل طعام واحد وفي وقت
 واحد والظاهر عدم حضور عيسى وقت كلامه في العهد الاحاد من
 الامل الذين انت بجهلهم ولا الحفرة الجم الغفير وجب القطع
 بتواتره وانقطع التواتر لحاصل الدليل على حقا ما يمكن به وقت او هو
 قول النبي عبد الله والحاصل على اخفا يصم اياه ادعاء وهم انه الله وانه النبي
 وان كلامه هذا الذي بدايه اول ما تكلم اعترافه بالصديقه لله وهو محفل
 عليه بكونهم وهو ي حضور الجم الغفير اياه مع عدم نقله متواترا وان حاد
 عقل الخراف الظاهر المقطوع به عادة فلا يفتح في القطع العلوي
 وما ذكره ما يتوفر الداعي على نقله من المعجزات المذكورة حضور الاحاد
 ولازمه اي حضورهم اياه الشهرة فان التواتر يتبع باعتبار ان الطبقة
 الاولى احاد في ان يتواتر في حال البعث وهو الشهرة وقد تحققت
 في ذلك فاحد كونه لما يتوفر الداعي على نقله مقتضاه على انه لو فرض
 عدد التواتر في شيء من ذلك وتختلف تواتره فلا تكف البعض من
 السابقين لذلك باعظيها اي البلجرات القران في المعجزة المستمرة الي الابد
 في مستقبل الازمنة الدائرة على السنة في غالب الامكنة هذا وقد يقال
 كل من انشقاق القمر وحسين الحديج متواترا انشقاق القمر فقد يقال
 اقتراب الساعة وانشق القمر الاية قال القاضي عياض في ذلك
 الانشقاق بلفظ الماضي واخباره الكفار اعرضوا عن آية

وزعموا انه سحر سحره قال واجمع المقصود واهل السير على قويمه ورواه
 من الصحابة علي وابن مسعود وحذيفة وجبير بن مطعم وابنه عمر وابنه عباس
 وابن عباس وشيخنا الحافظ خزي احاديثهم من الالية الاحديث علي قال
 لم اقف علي وقال القرطبي في المعجم رواية لعبد الكبير من الصحابة
 ونقل عنهم اجماعهم من النافقين من بعد هدموا احسين الخديج فان
 طوبى كثره قال البيهقي من ظاهر نقل الخلف عن السلف وايراد الاحاديث
 فيه كالكلف قال شيخنا الحافظ علي بن شاذلي شهورته وهو قال فقد
 وقع لنا من حديث عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وابن جابر
 وسهل بن سعد والي سعيد وبريد بن عاصم ولم يسمه وبينه خزي
 احاديثهم من الالية فلا حزم ان قال البيهقي الصحيح عندي في الجواب
 التزام ان الاشتقاق والذين يتواتران استحي ثم تبيح للصائبة اخرجها
 ابو نعيم والبيهقي والطبراني وغيرهم وتبيح الطعام وهم ياكلون مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اخرجها البخاري ومحمد وابنه حذيفة وغيرهم
 وسعى الشجرة اليه روله الترمذي وابنه ماجد وغيرهما جاد تليم الجريده
 ما اخرج الدارقطني والترمذي عن علي رضي الله عنه قال كذا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ياكل من جملنا معي بعضنا فيما قرنا بين
 الخيل والشجر فلم يزل ياكل الشجر الا قال السلام عليك يا رسول الله
 واما تليم الغزاله فقال شيخنا الحافظ شاذلي في الالاف وفي المدايح
 النبوية ولم اقف لمصوص السلام عليا سند واساورد الكلام في الجملة
 ثم ساق ذلك بسنده واورد انه اخرج الحاكم في الاكل واليه في الطبراني
 بسند ضعيف والله اعلم سئل اذا قل من جبر الواحد والقياس
 بحيث لا يجمع بينهما لم يكن قد تم للخبر مطلقا عند الاكثريتهم ابو حنيفة
 والشافعي واحمد وقيل قد تم القياس وهو مشروط الى مال الا ان

استثنى

المبادئ المثلثة

٩٢٣

استثنى اربع احاديث فقد مرها على القياس حدثت عند الاناس من وروح
 الكلب حدثت المعولة وحديث العربيا وحديث القرع والبولس قال قدم
 القياس ان كان بيوت العلة بقا طبع لانه النص على العلة كالنص على حكمها في القياس
 والخبر على القطعي مقدم قطعا فان لم يقطع بشي سوى بالاصل الى حكمه
 وجب الاجتهاد في التبرج فبقدم ما يتبرج اذ فيه تعارض ظنين النص الدال
 على العلة وجبر الواحد ويحل في هذا اما اذا كانت العلة منصوفا عليها
 بظن او اما اذا كانت مستنبطه والا انما في كلاهذين بالخبر مقدم على
 القياس لاستقايهما في الظن وترج الخبر على النص الدال على العلة بانه يدل
 على الحكم بدونه واسطة بخلاف النص الدال على العلة فانه انما
 يدل على الحكم بدونه واسطة بخلاف النص الدال على العلة يدل على
 الحكم واسطة العلة فيشمل اذا كانت منصوفا بظن ومستنبطه
 ولا يكر حكمها في الاصل ثابت لقطع هذا ولغظه في المعتمد
 العلة ان كانت منصوفا بظن فالقياس او بظن او لم يكن حكمها
 في الاصل ثابت لقطع بالخبر وله كان ثابت لقطع فيتي ان
 يكون القياس اختلافا في هذا الموضع وان كان الاصوليون
 فكروا والخلاف فيه مطلقا ثم قال والاولي ان يرجح احدهما
 على الآخر بالاجتهاد عند قوة الظن قال البيهقي وانت قرأه كيف
 يجعل الخبر منه مستقلا براسه على ان اثار الى موضع الحد
 وسحق اختياره الى اتباع اقوي الطرفين وهذا المعيار لا يرفع فيه
 احداهما التراجع في ان اقوي الطرفين فهو من رجح الخبر قال الظن المستفاد
 منه اقوي وبالعكس ثم خصص بالخلاف بين الخلاف الذي ذكره قال
 ابن السمعاني لا يعرف له فيه مقام قال البيهقي ان فرض الظن صورة
 يكون القطع موجودا فيها فهذا لا ينافي مع اذا لقطع رجح على الظن

ولكن المرجح الظن ليس في تفصيله عند التحقيق كبيراً والخبر
عند الامري وابن الحاجب والمصنف ان كانت العلة ثابتة ببعض
راجح على الخبر بثبوتها اذا استويا في الدلالة او دلالة لثبوتها بثبوتها وقع
بها اي العلة في الفرع فقدم القياس لكن الامري وابن الحاجب
اقتصرا على تقييد رجحان النص على الخبر بكونه في الدلالة وقال الكوازي
وانما قيل بقوله في الدلالة اذا المعبر بذلك لا مرجحاً بل لخصب الاستدلال
يكون متواتراً لثبوتها الخبر واحد راجح على ذلك الخبر في الدلالة
وقال السبكي ولغايل ان يقول لا يلزم من ثبوت العلة راجح والقطع
بوجودها ان يكون ظن الحكم مستفاد منها في الفرع اقوى من الظن
المستفاد من الخبر لان العلة عندكم لا يلزمها الاطرا بل ربما خلفت
لحكم عنها المانع فلم قلتم ان لم يتخلف عن الفرع مانع الخبر لا سيما
اذا كانت العلة عامة تشمل فروعا كثيرة والخبر يخص بهذا الفرع
للتأخر فيه فهذه لا يعتد ان الظن المستفاد من الخبر فيه اضعف
من القياس اهـ انتهى قلت وهذا ذهول عن موضوع الخلاف
فانما اذا اتوا في العموم والخصوص كما وقع التفرع فبعد سوف
الدلالة وهو لا يتأتى فيه هذا البحث فليتأمل وان ظنت العلة
في الفرع فالوقف قال السبكي ولغايل ان يقول الوقت انما يكون
عندت اوي الاقدام فينبغي ان يقال وان كان وجوداً ظاهراً وانما
متاويان ونحن نبيح ذلك فانا نعتقد ان ظن الخبر راجح ولا تكن
العلة ثابتة براجح بان يكون متبطة وثابتة ببعض مرجح عن الخبر
ومسألة الخبر لا بعد في كون هذا اظهرها هو ادخلنا اعتماد على
قياس وتوقف القاضي الوكي في تقديم القياس على الخبر فعلم
وقال ان بان ان كان الراوي ضابطاً غير متاهل فيما يروييه قدم خبره

ان افني والسي في الله لم يترك ايضا خبر عمر وابي حزنم في كل اصبع عشر
 من الابل حج السلفه ثم من روايتك ان افني والسي في ميراث الزوجية
 معدية زوجها وهولي القياس عدمه اي ميراثها من اهلها الزوج
 حبالا انما يملكها الورثة جبراً النصيب العرب ويكن حذف الاختراي يكون
 ملكهم اياها جبراً النصيب القرابة فلا يكون توريثهم اياهم
 منها دون الزوجية من النزاع اي تقار من جبر الوالد والقياس فان
 القياس ان يورث الجميع ولم يتركه ليترك عدم القياس للخبر احد مكان
 تقديم الخبر على القياس اجماعاً وعوضاً عن جبر الفاء بعباس خبر ابي هريرة
 مرفوعاً ونحوه عامة النار ولو هو انما فاقطوا قال المولى عباس يا ابا هريرة
 ان تروا من الدهن ايتوصا من الخبيث فقال ابو هريرة بآي اجماعاً سمعت
 حديثاً من النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضر بالمشرك ولا روه الترمذي
 والخالفه هولي ابي عباس وعائشة خبره اي خبر ابي هريرة
 المتفق عليه في المتيقظ وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما لا يتقظ
 احدكم من نومه فيلقى فيه قبل ان يدخلها في النار في وضوءه فانه
 احدكم لا يدري اين بأت يده وقال اي ابي عباس وعائشة
 كيف نضح بالمهراس وهو حجر منقور متطيل عظيم كالحوض لا يقدر
 احد على حركته ذكره ابو عبيد عن الاصمعي اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه
 اليد فكيف يوضا منه ولم تذكر انكار هذا مكان العمل بالقياس
 عند معارضة الخبر له اجماعاً قلت ذلك اني الخافه المذكورة للاسناد
 لموضوعه اي المروي يظهر خلافه اي المروي اما في الاول قلنا
 ويتك فيكون الصحيح مطلقاً واما في الثاني فلانه اية التي ترك الوضوء
 مع وجود الماء على ما عن عائشة وابي عباس قال شيخنا الحافظ
 لا وجود له في شيء من كتب الحديث ولما لا الذي

قال

قال هذا لا يهريره وجعل ياله قين الاشجى فزوي سعيد بن مسروق عن ابي هريرة
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقام احدكم من النوم فليفرج عياله من من
 فانه احدكم لا يدري اين بأت يده فقال له قين الاشجى كيف يفرج عياله من من
 فقال له ابو هريرة يغور ذبا لله من ترك وقين الاشجى ذكره ابو منه في الصواب
 فقال له ذكر في حديث ابي سلمة عن ابي هريرة يعني هذا ويعقبه ابو يعقوب بن ابي
 ماري على صفة فلا تثبت لك لفظ بل ولا كلاماً هذا وقع الخبر مثله
 فخرج ابي ابي شيبة بن طريف الشيعي قال كان اصحاب رسول الله يعني ابي جعفر
 يقولون ما ذل يصح ابو هريرة بالمهراس وليس للخلوات الاستعداد المذكور من
 المحل النزاع اي معارضة القياس بخبر الواحد لان ذلك مستلزم خبر الواحد
 بالقياس على انه لا قياس بني في وجوب فعل اليد قبل الادخال في الاثا
 ولا قياس يقتضي عمل اليد من المهراس وطهره ايها اي الاكثر تقريره
 عليه السلام معاذ احين اخر القياس كما تقدم بيانه في مسألة وليس لعوي
 مبدئية الآية الاربعة يجوز التخصيص بالقياس وادعى ان تقدم القياس لا يقدم
 الاضعف وبطل انه اجماعاً اما الملازمة وتعدد احتمالات الخطا يتعدد الاجتهاد
 وضعف الظن بتعدد احتمالات صوابه اي الاجتهاد فيه اي القياس
 اكثر من محال في الخبر فالظن بالقياس اصضع منه في الخبر ان محال
 الاجتهاد في القياس ستة حكم الاصل اي ثبوت كونه اي حكم الاصل
 معللاً بعلته لانهم احكام التعديل وتعين الوصف الذي به التعديل للعلية
 بوجودها اي ذلك الوصف في الفرع وفي العارض الوصف في انفس الاشياء
 او وجودها في نفسها اي في الاصل والفرع وفي الخبر محال الاجتهاد فيه امرات
 في العدالة للمروي والدلالة للخبر على الحكم واما ان هذا معارض بآيات
 تطرق اليها احتمال كقول الراوي وكذب خطايم لانه غير معصوم عنها
 واحتمال المتن المجاز وفي حكمه من الاخبار ولا يشترك والتحقيق بخلاف القياس

٤٢٦

فانه لا يتطرق اليه شي سها ولا شك لانه يتطرق اليه اصنفه على طريق اليه
 وكان القياس اقوى فيقدم على غيره من الجدل بحيث لا يحتاج الى اجتهاد فيه
 ولو اجتزى في نفي الكفر واجوبه الى الاجتهاد فلا يحتاج اليه على الخصوص بل يستطاع في نفي
 ذلك العمل الى الاجتهاد فيها فلا اريد اليه حاصل في ذلك وهو ظاهر ولا يخفى
 ان احتمال الخطا في حكم الاصل مجتهد في عينه تنق لا نفي حكم الاصل مجتهد على
 ولو بينهما اي المتأخرين في المختار عندهم وكذا في كونه اي بالحكم نزعاً لغيره
 هو المختار عندهم اي في حال الاجتهاد وفي القياس ارجح
 بقطر لقطر في الاجتهاد في نفي من الاصل وهو واحد في الحال اي
 اي عن سقوط الاجتهاد في نفي الاصل ولو سلم انه لا يشترط الاتفاق
 عليه فاثباته من ضروريات القياس لا يشترط الاتفاق فيه بل اللازم في القياس
 بثبوت فان حصل الاصل ان حكمه على سمي والمجتهدين بصيدان يا خذ
 الاحكام الشرعية من السمعة للعمل بها في اجتهاد في السعي لا ثبات
 ذلك الحكم لم يكن ذلك لتوصل به القياس وصعاب ان وضع الاجتهاد بعمل
 بعين ذلك الحكم سوا قيس عليه او غيره اذا اتفق بعد ثبوت لغير العمل بعينه
 ان يتألف عملاً آخر يستعمل به ان محل آخر هل فيه ذلك الحكم لا فهذا العمل
 هو القياس وهو في حقيقته عن جتهاد في اثبات الحكم السابق وانما حاجته
 الا ان اليه نف وهو مفروض من ثبوت اثباته وهذا على ان القياس فعل الجتهاد
 واما على انه لما واه بذلك العمل اجتهاداً يحصل القياس كذا افادة المصنف وان
 الاجتهاد ادب لا يخفى انه في العدالة لا يلزم ظن الضبط فهو اي الضبط على
 ثالث في الخبر وفي الدلالة اقضى الاجتهاد الى ظن كونه اي للدول حقيقة لا
 لا يوجب ظن عدم النسخ اذ لا نفي بينهما فراجع الى دليل الخبر على ما
 وفي كونه غير منسوخ ولا يوجب ظن عدم المعارضة لغيره اي هو محل جاس
 للاجتهاد في كونه غير معارض ويندرج تحت اي المجتهدين من الخصص اذ كان

الدول عما في الخبر عن نفي المعارض من كونه معارض في بعض الافراد
 وفي الاقيس المخصوصة العلة بغير راجح انزال القياس منها على اليس كذلك
 محال ان الدلالة والعدالة سقطت عن حال الاجتهاد في محال كون معللاً وتعيين
 للعدالة فان قيل بل على الخبر في كونه قسماً لما فرض انه من جرح تبين بالامرين
 فلا يتعدى الظن الى غيرهما لعدم الغاية اذ كان برده كذا افادة المصنف
 فنصر القياس على الخبر في عدد محال الاجتهاد وكذا العلق الذي فيه اقوى
 عما في الخبر ثم هذا الظن في هذا الدليل للمخاض فلا يقدح في المطلوب
 كانت الدلائل بقوله وفي تقديم الادلة على نبوت المطلوب كما يترعون
 هذا الدليل واستدل للاكثرة اي نبوت اصل القياس بالخبر
 كونه معللاً بان بقا تقديم القياس على اصله في الخبر وقد بينح الامرات
 اي اثباته بالخبر لا سبيل في مسألة تكليف المجتهدين بطلب المناط او اجزائه حيث
 القياس وقد يبيح الخبر لانه مصلدة على المطلوب وبانه قطعي اي لا
 للاكثرة اي بان الخبر دليل قطعي او لا الطريق الموصلة اليه ان سماع
 الشئ من قائله من طريق العلم بالخبر والقياس فانه ظني ويجاب بان المعبر
 الحاصل الان وهو اي حاصل الام من مضمون ثم حفي بعدد ما تقدمت
 ما ذكر من القياس الذي علمه ثابتة نبض راجح على الخبر وقطع به في الفرع
 على الخبر فلو جرحه اي العمل بالقياس الذي هذا شأنه الى العمل براجح من الخبرين
 فعارضاً انض على العلة انض على الحكم في محلهما وهو الفرع وقد قطع به
 اي بالعلة فيه اي محله الذي هو الفرع والتوقف فيما اوجبه وفيه هو ما
 اذا كانت العلة نبض راجح وجودها في الفرع ظني لتعارض التجهيزين
 خبر العلة بالعرض فان العرض رجحانه والاخرى والخبر الآخر لعل المقدم
 لعدم انقضاء القياس اليه وعلى ما فيه فانه ظهر بالخبر ان القياس اقل
 محال الاجتهاد من الخبر هذا اذا استلوي اي القياس والخبر المتعارضان

بحيث لا يجمع بينهما في العوام والخصوص فان كانا اي الجز والقياس المذكورين عامين
 احدهما وخصا بالآخر فبطل الخلاف في تخصيص العام به اي بالقياس كنه تفق
 اي سواخص لغيره الا وعده اي بتخصيص العام بوقدم الكلام في سبيله
 حثقل وهي الآية الاربعية يجوز التخصيص بالقياس نفعيا انما نفعه لخص بالخاص
 مطلقا ويجوز فيه جهتان الاولى اعتباره بين جزر العلة والجزر العار من
 لجزر العلة يكون العمل في سوي محل القياس الذي وقع به وقع التخصيص
 لجزر الواحد وفي الذي اخر جزر العلة وان كان العام جزر العلة في حال القيد
 اي يكون العمل بما به التخصيص وهو الجزر لجزر الواحد وفي غيره جزر العلة وفي
 الخفية معارضان ويرجح فيكون اما عمل الجزر الواحد في الكل واهل
 جزر العلة او جزر العلة في الكل ولهدر جزر الواحد والبشارة بآثاره
 بين القياس والجزر للعارض له فيخص القياس عموم ذلك في الجزر بان
 يعمل به في ذلك الفرد وبالقلب هذا وفي البدع وغيره ان كان الجزر اعم من
 اعم من القياس حقه القياس مجعلا بينهما فلهذا انما هو ترك القياس فان كان
 الجزر اخص من القياس فلهذا جواز تخصيص العمل وعدم بطلانها فيعمل بالجزر
 فيما دل عليه وبالقاس فيما عدا ذلك مجعلا بينهما لكونه اولى بن ترك واحدهما
 ويعمل بطلان تخصيص العلة ههنا معارضان في ذلك كالحكم في اذا اختلف
 الجمع بينهما من جميع الوجوه وهو الخلاف المذكور في صدق السيرة والله تعالى
 اعلم له لاننا في افعاله الجبالية اي الصلوة تقضى طبعه صلى الله
 عليه وسلم في اصل خلقه كالمقيم والقعود والنوم والاكل والشرب والاباحة
 لتأوله وفيما ثبت خصوصه اي كونه من خصائصه كالباحة الزيادة على اربع في
 الكحل والباحة الوصال في الصوم اختصاصا بليس لاحد من الامة من اكره
 فيه وفيما ظهر بيانا فقولوا كمالوا كما ينبغي احياء متفق عليه وانما بيان
 لقوله تعالى واتيوا الصلوة بعد صلاته وحذاته عني سلككم في الارض

٢٢٧
 لعل لا يجمع بينهما في انما محبة اي وهو يري الحرمة على راحته كما رواه مسلم
 وغيره فانه بيان لقوله تعالى والله اعلم الناس حج البيت اربيا فافعل صالح
 البيان بقوله حال الصدور اي الفعل عند الحاجة اليه بيان لفظ محمل
 بعد تقدم اجمال له حال كون الفعل صالحا اليه ان يكون بيانا لا محالة والافرام
 احسن البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وكان حذفه للعلم به قوله
 بيان كالمقطع من الكون والتميم الى المرفقين انما بيان كانهما اي السيرة والتميم
 اذا تقدم المصنف في السيرة الى السيرة او العجبت المحمل ان الاحمال في
 آية القطع بالنسبة الى المحمل فانه في آية التيميم في اليد تقدم نفيه ثم في التيميم
 به انه هو على قول الترتيب القائلين بلفظ المحمل او يراوكونه بيان اعم من ان
 يكون بيان المحمل او ما هو المراد من مطلق ثم قد اخرج الاربعة باسناد حسن من
 عماري وهو ابن عدي تابعي ثقة بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يدي
 من الفضل وعليه ان يقال انما يكون قطع يدي عن الكون بيانا فافعل صالحا
 انما انشأ القطع بنفسه وهو ليس لازم بل الظاهر ان امر به غيره كما في
 روي الدار قطن بسند ضعيف عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن حماد
 فلا كان مفعولا من امره تعالى في محيد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ويشاهد تحت راسه فاني سارق فاحذها ما في به النبي صلى الله عليه
 وسلم انما قرأ ارق فامر به النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطع من
 الفضل فيكون البيان لما القول لا بالفضل الا ان يجعل فعل المأمور
 كعمله لكان يارسه وفيه ما فيه واخرج احمد عن ابي هريرة ان ناسا
 من اهل البادية انوار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقرا اليه ان قال
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالارض ثم ضرب بيد
 على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى ثم ضرب بها على يديه
 الى المرفقين وفي رواية اخرى في صبح ضعيف لكن ما به ابن طيغ

لخرجه اليه على وله ملوك اخرين عند البطرك فيهم البرهيم بن مريد
ضعيف ايضا وفي كونه هذا منبذ الاله التيتم كلام غيره هذا الوضع به
مختلفا في الزمان في العمل في الوصفان غلبه على الله عليه
وسلم اليها كما في صحيح مسلم ليس بيان قوله تعالى وابديكم الي الراجي لذكر
الغاية وعدم احتمال اذ اختلف في الغاية بخلاف اية التيمم فانها لم يذكر فيها
والمظهر فيه ذلك اي البقاء للخصوصية وعرف صفة في حقها
صلى الله عليه وسلم من وجوب وخرجه من مذبح ولباحته فالجمهور
ومنهم المخاصصة مثله فان وجب عليه وجب عليهم وان
نذبا او يجره نذبا ما يجره لهم وقيل اي قال الربيع بن حلا دامت
مثله في العبادات فقط والكرخي والد قاتلوا الاشترية حصه الي النبي
صلى الله عليه وسلم الفعل بصفته من الوجوب والمذبح
والاباحة الي قيام دليل العموم لهم ايضا وقيل هو كالحج وحصل
اي لم يعلم وصفه وليس هذا القول محررا لان مجرد قوله
له هذا القائل في المجهول وصفه فلم يدري الحال انه لم يعلم فيه ففي
الحالة عليه جملة اريد من قال في المجهول ما قال فله في المعلوم مثله
فما طرأ في سبيل ما لا يباح في المجهول فله في المعلوم ثمول
صفتهم ايضا فقول من سئل لم يتبدلوا بالاحمال منه وقول متبدلان
وشمول صفة خبره والجملة خبر المبتدأ الاول وقد اخرج المصنف الاستعانة
الافراد للجمع في من قال لافراد في قوله قاتلوا المجمع في قوله قتلهم
لانه الصواب ان كانا يرجعون الي فعله احتياجا واقتدا بقتل الحجر
حي قال عمر لولا اني رايت النبي صلى الله عليه وسلم بقتل
ما قتلت كما في الصحيحين ولم ينكر علي عمر ذلك وتقبل الزوجة صامعا
كما في الصحيحين وغيرهما وكثير لا سيما في ابواب العبادات كما في

دعيتهم من تحاربوا في السنة ايضا فقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
وان انشئ فعل مثله اي مثل فعل العزيم عليه وجهه لاجله فاحترز عن مثل
فعله على ذلك بان يختلف صورة الفعل كالقيام بالنسبة الي
المعوق فانه لا يسي ناسيا ويعل وجهه وجهه اي بان يكون مثله كان له في الصفة
والعرض والنسبة على ذلك لان من فعل واجبا على قصد الوجوب
لا يكون متاسيا من فعله على قصد الذنب وان توافقت في الصورة
وبقوله لاجله على ذلك فانه لا توفق فعل جماعة في الصورة والصفة
والعقد ولم يكن فعل احدهم لاجل فعل الآخر كاتفاق جماعة في صلاة
الطهور وصوم رمضان كالاتال امر الله تعالى لا يقال ناسيا البعض
ولا لاجل بالناسي مع وجود هذه القيود واختلاف الفعلين بانا واما كان
الا اذا دل الدليل على اختصاص الفعل بالمكان كما خصص الحج بالبرية
او بالزمان كما خصص صوم رمضان به ولا يكون العزيم تكرارا ولا مثل
الانثى في الفعل اناسي في الترك وهو ترك الشخص فعلا مثل ما تركه
الآخر عليه وجهه لاجله ومثله اي قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة في الدلالة على المطلوب قوله تعالى قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فانه التابعة للعزيم فعل مثل
العزيم عليه الوجه الذي فعلوا لا ففعله على غير الوجه الذي فعله سارعة
لا تابت ولا قوله يقال فلما قفر زيد اسها وطرز زوجها كما
الكل لا يكون على المؤمنين خرج في ازواج ارجاعهم فبدلالة
الفهم المخالف يدل على ان ارجاعه صلى الله عليه وسلم
بهم اي مع حكم الامم لانه سبحانه علل تركه صلى الله عليه وسلم في
الخرج الكاين في تحريم زوجات الارعاء وهو قوله لا يزوجه شئت الخرج
على المؤمنين في ذلك ويؤيد الخرج على ذلك السند انما يكون اذا اختلف

حكمهم بحكمه ولم يتعد ما جهل وصفه بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم
وسلم فغيبه بالنسبة اليه والى الامه من اهل البيت واهل البيت قال ان كان
معاملته في الاباحه اجماع والخلاف انما هو في القرب فمالك شمول الوجوب
لذلك اذا نقله بعضهم منهم صاحب الكشف مقرضا للفعل
بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم كقول الكرخي صباح في حقه
لليقر اي يتقنه في الفعل فوجب اثباتها دون غيرها الا
ببطلان دليلنا اتباعه الا بدليل كما سألنا في وجهه وقول الخاص
وفي الاسلام ونسب الامية والقاضي الي زيد وتابعيهما بالاباحه
في حقه ولنا اتباعه ما لم يقيم دليل على الخصوص والقولان اي قول
الكرخي وقول الخاص وموافقا لكران نقل الى الكرخي اجماع
بما عدا ان المراد بالفعل هو اعم من القرب وغيره فثبت اول المعامله
فيكون ان يدفع بنا على ان المراد بالفعل ليس بمقابلته بقرينه جعله
قيما لخاصه وحض المحققون الخلاف بالنسبة الى الامه فالوجوب وهو
معروف في الحصول الي ابن شريح ولا مطر وابن خيران وفي القواطع الي مالك
والكرخي وطائفة من السكاليين وبعض اصحاب الشافعي والاشعري ذهب
الى ان في وعده بعضهم الي الخسائيل في الندي وهو معروف في الحصول
الي ابن شريح وفي القواطع الي اكثر من الخفية والمعتزلة والفرقي
والعغال وما ذكرنا اي الاباحه وهو معروف في الحصول الي مالك والوقف
وهو معروف في الحصول الي الصيرفي واكثر المعتزلة وفي القواطع الي اكثر
الاشعري والرفاق وابي بكر وفي غيره والقاضي الي الطيب واختاره الامام
الرازي وسليمان ومختار الاحدي وابن الحبيب ان ظهور فقد فقد
القرينة فالندي والافلا باحة ويجب ان يكون هذا القول قيد القول
الاباحه للامه وان لم يقل احد بان ما هو من القرب علم صباح من غير

نذب

نذب وهو الظاهر من تعليل الاباحه من يقص الوجوب وما كان الرسول
في زده اي اقله ففعله مما اتى به فوجب اتباعه لان الامر للوجوب
اجيب بان المراد ما امر به قوله لا يقربن بمقابلته وماض لم يجاب طرفا
الحق انظم وهو اللاتين بالقضاة الواجب وعليها في القرآن قالوا انما
قال تعالى فاستعوه والامر للوجوب قلنا هو اي الاتباع في الفعل فرج
العلم بصفته اي الفعل في حق المتبع لان اي الاتباع في الفعل ففعله على
وجه فعلية المتبع والكلام في محمولها اي بالصفة فلا يتحقق الاتباع
مع عدم العلم بصفة الفعل في حقه صلى الله عليه وسلم وقد منع اعتبار العلم
بصفة العلم للفعل في الاتباع فيه اي الفعل بان يقال لان الاتباع يتوقف
العلم بصفة الفعل بل يجب والفعل وان لم يعلم بصفة في حق المتبع ودرج المصنف
ذلك بقوله في عبادته الاباحه وكذا اتباعه اي سوار على صفة الفعل ولا فلا
يتم الجواب بل الجواب القطع بانه الدليل وهو فاستعوه عام مخصوص اذ لا
قيام وقعود يكون عامه وما لا يخص من الافعال اي الاتباع فيها ولا يخص
معين من الخاضع للخصوص اي تعيين حمل الدليل على الخاضع للخصوص من معلوم
صفة الوجوب اي من كان من الافعال معلوم صفة من الوجوب وهو
المختار قالوا ان ذلك كان لكم الي اخرها ففعله شرطية وهو فيها لزوم
الناسي للاميان اذ معناه من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة ولا وجه
عكس فيقضي بعدم الاميان لعدم الناسي وعدمه اي الاميان حرام فكان
بمزمعه الذي هو عدم الناسي ففعله وهو الاميان واجب فكذا الامر
الذي هو الناسي والا رتفع اللزوم والجواب مثله اي مثل ما قبله لا
الناسي كالاتباع وهو الفعل على الوجه الذي دفعه لاجل فيوقف اثبات الوجوب
على علم العلم بالوجوب عليه وهو خلاف الفروض وفيه من المجتهد
مثله قبله وهو منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاتباع ومنه اي ما قبله

من الجواب يؤخذ ايضا للجواب المختار وهو جعله على احضار المخصوص وهو
التاسي فيما علم وجوبه قالوا رايك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلح الخلق فعليه خلقوا اي اصحابه فعليه ما حكمكم عليه ان القيت
تلكم قالوا رايك القيت فالتيت قالوا لان جبريل اتاني واخبرني ان
فيه الذي اخبرني به احمد وابوداود وابي حنيفة وابي جابر فانهم
على استلزامهم لفعله وبين سبب اختصاصه به اي يخلق فعليه وهو كان
بهم من امره او ذلك ولو لا وجوب الاستماع لانكر عليهم ذلك قلت وليهم
على الجبر قول صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتوني اصلي لا تفعلوا او تفعلوا
القرينة من المخلوق واللام او كره او مستويا لا وجوب قالوا خلقت امرهم
اي النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بالفتح اي فخرج الى الحرية فتوقفوا عن
الفتح لعدم فتحه فلم ينكروا اي توقفهم لعدم فتحه وبين ما نفعنا من الفتح نعم
وهو ان المانع سقته الهدي كذا ذكر في الصحيحين انه صلى الله عليه
وسلم في حجة الوداع امر من لم يكن معه هدي اذ اطلق بالبقيت وبالصفاء والمروة
ان يصل من احرامه وان لم يصل من حرة وان صلى الله عليه وسلم ثبت على
احرامه وان الناس استغفروا ذلك وان صلى الله عليه وسلم قال الا
لان اعمى الهدي لاصحلت قول ذلك على وجوب اتباعه قال المصنف ومن
نظروا الى بن فعله انه غضب من توقفهم فقد خرج مسلم وابوداود
وغيرهم عن عايتته قالت مدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا راي او حش مني من ذي الجحيم فدخل علي وهو غضبان فقلت من غضبك
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشجرة اي امرت الناس بما امرنا اذا
يترو دعوا ولو استقبلت من امري ما استكرهت ما سبق الهدي معي حتى
احلوا لظهوره انه لم يلزم منه انه غضب لتوقفهم لعدم العقل من قبل ان
غضب لكونه اي توقفهم بعد الامر انهم بين ما نفع من الفعل فلم يعجز قلوبهم لم ينكروا

واحد الخارج لهم اي الصيغة التي لا امر بالفتح امر واحد فنه توقفها لهم
واظهر منه اي من ههنا في الثلاثة على المطلوب على ما فيه امره صلى الله
عليه وسلم اصحابه بالخلق بالجبرية بضم الجاء والمهمل ثم فتح له الى الملهمة
ثم الى آخر الحروف الكسرة ثم الى الموحدة المكسورة ثم الى آخر الحروف
محققة ثقلة واكثر الحروف على التثنية موضع معروف من جهة
حدة بينهما وبين ملكه عشر اميال فلو لم يخلقوا حتى خلق فانهم كما يوتد
ما حديث المسور ومحمد علي ما في صحيح البخاري قال رسول الله صلى الله
وسلم لا يصح له قومه بالخبر وانهم اخلقوا قال فوالله ما قام منهم رجل حتى
قال ذلك ثلث مرات فلما لم يقم منهم احد دخل على ام سلمة فذكر لها
ما بين الناس فقالت ام سلمة يا بني الله الحب ذلك واخرج ثم لا تكلم
احدا منهم كلمة حتى يجدونك وتعرف انك فيك فخلقك فخرج فلم يكلم
احدا منهم حتى فعل ذلك فوجدته ورد على خلقه فلما رآه ذلك فلو
ينزوا وحمل بعضهم خلق بعض حتى كاد بعضهم يثب على بعضهم عما انتهى
او هذا ظهري فائدة ان توقفهم كان لعدم فعله فلما فعل فعملوا ولا يتم
الجواب عن هذا الخامس بان الفهم يوجب المتابعة لم يستقد من فعله
فقط بل من قوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني منكم وهو الجليل فلم
يعدوا كما اجابوا به لانه لم يكن صلى الله عليه وسلم قاله بعد في الصور يرون
اي حين امرهم بالفتح فلان امرهم به كان في اوائل دخولهم مكة للجواب
ما ذكره وظهرهم ان الامر امر ابا حنيفة فلم يفعلوا احد بالاعم بخلق صلى الله عليه وسلم
عز حنيفة اي انه لم يجاب هذا وقع عند احمد عن جابر عتب قوله صلى الله
عليه وسلم ولو لا اني سبق الهدي لاصحلت الاخذوا عني من ههنا منكم ففعلوا
تلاهم على هذا فاتهم ذلك الجواب ايضا قالوا سواك اختلفت الصيغة في
وجوب العمل بالايدي لعدم الاختلاف في الفتح من غير انزال لم اتفقوا عليه

السبق للوقت قال تعالى لا يبرهن الذي جاءك للناس اذ ما قضيت
 حوزا لاقتلافه ما لم يخمس خصوص له فيه وهذا يجب
 للخصوص نادر لا يمنع احتماله حوزا لاقتلاف الوقت ومقتضى اي
 الفعل غير معلوم بالقرينة والمتابعة انما يكون بعلم اليه صفة
 كالقدم فالحكم بان المحمول كذا الي واجب او منه او عياح بغيره
 في حقه كالكرمي ومن ذكرنا من الخفية وناقلة الوجوب على الوجه الاول
 من وجوبه وهو ما اتاكم الرسول فخذوه ثم قوله فالحكم بمتدا
 خبره بحكم باطل يجب التوقف عنه وكذا في خصوص حكم
 فيه للمانع وليس عيا اطلاق قسم اي الي الواقعية الفعل للمانع والمانع
 الشيخ بعد الدين في التلويح ولا سيما في اطلاقهم الفعل للامه
 الوقت في حقه صلى الله عليه وسلم وحققنا لان اي مجرد الاذن
 في الفعل ليس الحكم الذي هو الاباحة وانما هو جزر الحكم
 الذي هو الاباحة انما هما اطلاق الفعل واطلاق الترك ولم يقل
 به لان الدليل على مجرد اطلاق الفعل لا يدل على اطلاق
 الترك لجواز كون الثابت مع اطلاق الفعل حرمة او كراهية
 ترينا فان ثبتت شي بعينه منهما في الترك بحكم فلم يحكم
 في حقه ولا في حق الامت بحكم وهو اي اطلاقهم الفعل في حقه
 وحققنا مقتضى الدليل لمنع شرط العلم بحال الفعل في المتابعة
 في جانب الفعل والتحكم اي ومنع التحكم في جانب الترك
 ويجب حمل الاباحة عليه اي اطلاق الفعل لا على المعنى المصطلح
 طاهر وجواز الفعل مع جواز الترك لانها يتقن فيه اي المعنى
 المصطلح وكذلك اي هذا بعينه المذهب الي جاز فيه فهو في القرب عيا مجرد
 ترجيح الفعل لنفي الحكم فانه القربة ليس مقتضاها الا ان يرجح الفعل

على الترك وذلك بصلة مع الوجوب والمذهب المصطلح فان ثبتت
 احدهما بعينه في الترك بحكم وج اي حين اذا كان الوقت ما ذكرنا
 انقضى انتفى دفع ما ذكرناه عنه ما قولنا المنصب للوقت لا
 الحانه لبيان ان الواقع لا يمنع الاستماع مطلقا بل بغيره
 وج فذلك لهم اي التواني من غيرهم جاز عن انفسهم انهم
 وانما المناسب لهم عيا هذا ان يقال هو اي دليلهم احتمال
 متاوية فلا يتحكم بشئ منها فوجد اطلاقات الفعل ثابت بما ذكرنا
 نفي القول به والله اعلم مسيلة اذا علم النبي صلى الله عليه
 وسلم يفعل ولا لم يره في ذلك الفعل فكذلك عن انكاره
 حال كونه قادرا على انكاره فان كان ذلك الفعل محققا كافر
 اي ما علم انه صلى الله عليه وسلم ينكر له وترك انكاره في
 الحال لعمله صلى الله عليه وسلم بان انكاره علم منه فذلك لانه
 لا يتفهم في الحال فلا اثر لكونه ولا لانه لجواز اتفاقا والا لولم
 يكن معقولا كافر فان سبق تخريبه ففتح تخريبه منه عند الخفية
 اختصاص له به عند ثابته عيا الخلاف بينهم في ان مثل ذلك فتح
 اختصاص والا لولم سبق تخريبه فذلك لجواز له والا لولم يكن دليل الجواز
 كان تاجير البيان عن الحاجة وهو غير واقع كما سياتي في فعل
 البيان فان استثنى النبي صلى الله عليه وسلم به اي بذلك الفعل
 فاصح في انه دليل للجواز لان يدك الدليل على انه اي استثاره
 عنه اي الفعل لا فخر لانه اي الفعل وقد يختلف في ذلك
 اي في الاستثارة في الموارد ومنه اي المختلف فيه من الموارد اطهره
 البشر اي اطهار النبي صلى الله عليه وسلم السر وعند قول
 محرز بغير الهم وفتح الجيم وراي المجتهدين الاولي بشدة مكسورة

مسلم المختار من صحيحه
تبعه

اللعني بضم الميم وسكون الدال المهملة من بني مدج بجره من بني عبد مناف بن كنان له
صحابه وذكر ابن بوشاش انه شهد فتح مصر وادخل على النبي صلى الله عليه وسلم لما اذا
اسامة بن زيد بن زيد بن حارثة عليها قطف قد عطار دسهما وبرد له
اقلام زيد واسامة ان هذه الاقدام بعينها من بعض كافي الكتب الستة
قال ابو داود وقال كان اسامة اسود وكان زيد ابين وقال البيهقي
قال ابراهيم بن سعد كان اسامة مثل الليل وكان زيد ابين احمر اشقر
فاعتبره اي بشر النبي صلى الله عليه وسلم انما في لقوله اي المدلجي
فان ثبت ان في النسب بالقيافة ونفاه اي تبويها بها الخفية ومرفها
البشر الى ما ثبت عنده اي البشر من تركهم الطعن في نسب والزامهم
لخطابهم فيه اي الطعن فيه على اعتقادهم حقبة القيافة ورفع
هذا بان ترك انكاره صلى الله عليه وسلم الطريق الذي هو
القيافة ظاهر في حقيقتها الي القيافة والا لحد من الرخر والختين
فلا يجوز ترك انكاره الامعة اي كونه احقا والا لذكره
اي انكاره ولا سعي وذكره الانكار المقصود من رجوعهم الى
الطاعين والجواب ان الحضار بنو من النسب في الفرائض كان ظاهرا
عند اهل الشريعة والطعن ليس منهم اي من اهل الشريعة بل من
المتأقين وهم اي المتأقنون يعتقدون بطلان قوطهم الفهم
بقوله اي المدلجي والسرد لذلك اي بطلان قوطهم وترك انكاره لا سب
الذي هو القيافة لا يضره ان ترك صلى الله عليه وسلم انكاره عاير تركه
لا يكتفي فلا يكون سكوت عن انكاره انقرا بطلان المختار
انه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته مقبداي مكلف
قبل الشريعة اكرم عليه السلام لانه اول الشرايع حكاها ابن براهيم
وقبل الشريعة من عليه السلام لانه اول الرسل المشيخين قلت وفيه نظر فوجدت

البحر

السنه

٤٣٣

ابن الطويل الذي اخبرنا ابراهيم بن صالح في صحيفه صغيره قلت يا رسول الله كم الانبياء
قال مائة الف وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم ارسل من ذلك قال ثلثمائة وثلاثة
عشر افعلا قلت يا رسول الله من كان اولهم قال ادم قلت يا رسول الله النبي
قال نعم وقتل شرح ابراهيم عليه السلام لانه صاحب اللذة الكبرى وصل
شرح موسى عليه السلام لانه صاحب هم الكتاب الذي نوح ولم يفتح لكسركامه
اذ عذب هو قوله في بعضنا وقتل شرح عيسى عليه السلام لانه بعثهم ولم ينسخ الا حيين
عيسى صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ما في كل من هذه الاحصاء والاختلاف عند
المصنف انه معبد بالنبوة انه شرح اذ ذاك اي في ذلك الزمان بطريقه فانه غير ابراهيم
لا بعد الله العليم ان في التوراة اذا ثبت بطريقين يثبت النبوة انه شرح عيسى
العمل به وان كان نبيا بعد غيره لان الاصل عدم النسخ الا بالامروله ذكره
المصنف الا ان يثبت ان الشرايع امرين متفادين في الاختيار في الحكم ان يجب
عليه ما ثبت في الشريعة لا تاحول العلم ثبوت نبوته فانه لم يعلم ان الشريعة الاخير لعدم
معلومه طريقه اي الاخير فيما ذكره السيرة في توقيفها الطميين قلبه
السيرة منها لانها كافي اسير لعدم ما بعدهما ونفاه اي تعبد به قبل
البعثه بشرع من قبله الملكيت قال القاضي وعليه جواهر المتكلمين
ثم اختلفوا فنفته المعتزلة لعقل لا وقال اهل الحق يجوز ولكن لم يقع
وعليه القاضي وعنه قال المصنف والامدي وتوقف الغزالي ونسب
السيرة التوقف الى امام الحرمين والغزالي والامدي وابن ابي ربي وعنه
واختاره لانه لم ينقطع التكليف من بعثته ادم عموم الكلام ونوح وحم
كثيب الى اهل مدن واصحاب الايكة ولم يتركوا الناس
سدا الى مصلحتهم غير ما عورين ولا نهيين في زمن من الازمان قط فلزم
التعبد كل من تاهل له من العباد وبلغه ذلك التعبد به وهذا الدليل
توجيه اي التعبد في غيبه عليه السلام ايضا وهو كذلك وتخصيصه

اي النبي صلى الله عليه وسلم اتفاق واستدل المختار بتفسير
من روايات صلواته وصومه وحجته اي بقاوتها واجتماعها وهو بالعدل
المعجزة كما تقدم وهذا هو من ان يدرك فيه شيء مخصوص
ذلك للعلم الضروري انه في فعله الفصل الطاعة وهي اي اطاعة
موافقه الامر فلا يتصور من غير شرع والحوادث ان الضروري قصد
القرينة وهي اي القرينة اعم من موافقة الامر والتفصيل فلا تلزم القرينة
معنا من مظاهر افضلا عن ضرورية واستدل ايضا بعموم كل
شرعية جمع المكلفين في اولها وبنوع عموم كل اربعة جميع المكلفين
وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم ^{الاجماع}
تبعث الي قومه خاصة وبعثت الي الناس عامة قال الثاني لو كانت
مقيدة بشرع من قبله ففقدت العادة لكانت مقيدة اهلها ووجبت على
لحم الاخذ الشرع منهم ولم يفعل لانه لو فعل ليقولوا شرع الله علي
نقله ولم ينقل لاجب للزوم التقيد باعلم ان شرع اذ كان يتقبل
البعث التواتر لانه لا يفيد العلم ولا حاجته معه اي التواتر اليها اي مخالطة
اذ هم لان الملزم له الاحاد لانها الي الاحاد منهم اي اهل الشرع لا يفيد
ظن لعدم الوثوق بما في اليد يصح الي غير ذلك فضلا عن العلم هذا والخلاف
في هذا الجب ان يكون مخصوصا بالفرع اذ الناس في الجاهلية مكلفون
بقواعد العقائد ولذا لا يفيد الاجتماع على ان موافقهم في النار بعدل
فيها على كفرهم ولو لا التكليف ما عدلوا ففهم اطلاق العدل مخصوص
بالاجماع ذكره العراقي ثم هذه المسئلة قال امام الحرمين والادري وغيرهما
لا ينظر لها شرع في الاصول ولا في الفروع بل يجري مجرى التواتر في العقول لا ترتب
عليها احكام في الشريعة وبنية تامل واما انه مقيد بشرع ما قبله بعدا بعث فانبت
ان شرع من قبله فهو شرع له ولا يستدعيه كعبور الخفية والاكيدة وانما فقيمت

على

على ما ذكره العراقي وهو ان لا يثري المنع والمعتزلة محيل عقلا عنهم شرعا
واختاره القاضي والامام الرازي والامام المذاهب ما احتجوا به من الدليل السابق
ثبت ذلك شرعا له حجة فظهر لنا نسخ والاجماع ثابت على الاستدلال بقوله
تعالى وكنت عليهم اي اوجبنا على بني اسرائيل فيها اي التعداد ان النفس
بالنفس على وجوب الفصل في شرعنا ولو ان التقيد به لما صح الاستدلال
في دين بوجوب بني اسرائيل على وجوب في ديننا وقوله عليه السلام من قام
علي عن صلاة وقتل اتم الصلوة لذكره ولم اقف على هذا الحديث
لهذا التقيد اقرب الى نظائره وقفت عليه ما في صحيح مسلم خالفوا احدهم
عن الصلوة انهم لم يفتوا فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول اقم الصلوة
لذكره وهو اي هذه الآية مقول موسى عليه السلام فاستدل بها الها على وجوب
قفا الصلوة عند تكبيرها والامام المذاهب لا يكون لتلاوة اذ اية ثم لم يوصي الله عليه
وسلم واستغفروا من ما كان موسى مستقبلا به في سبيله لما صح لا شك قالوا اي
الباقين اكلهم يذكرون شرع من قبله في حديث معاذا بن ابي صوفيه اي في حديث
من القضا بما في كتاب الله تعالى ثم ما في سنة رسول الله صلى الله عليه عليه
وسلم ثم بجهته ولو كان شرع من قبله شرعا لكانت كونه ولم يوصيه بحبيب
بانه لم يذكره اذ ان الكتاب مضى بقوله تعالى فيها هم امتك فانه
لعم من الامم والاعمال التي كلفوا بها او اقلتها اي قلة وقوعها
مجملا لا دلالة دليلنا الدال على كونه وان مقتدي به ودليلكم الدال على نفيه
قالوا ثانيا الاجماع على ان شرعنا باجماع جميع الشرائع قلنا لكن لها خالفها لا مطلقا
القطع بعدمه اي النسخ في الاميان والكفي وغيرهما كالفصل وحيد الزنا
قالوا ثالثا لو كان صلى الله عليه وسلم مستقبلا به وجبت خطبة لاهله
كما تقدم تقريره اوجب بالقدم ايضا من ان الملزم بالتقيد باعلم
ان شرع من قبله هو التواتر لان الكلام فيما علم وصح ان شرع من بعدهم

والاحاد لا يعتد به والتواتر لا يثبت به هذا واعلم ان الخفية فيلحقه اي كون
 شرع من قبلنا شرعنا بعد ان افقنى الله امره ذلك ولم يكن له فعل
 هذا منهم قول ثالث قال المصنف ليس كذلك ولحق انه اي هذا
 التقيد وفصل بيان طريق ثبوت اي شرع من قبلنا شرعا واجب الاتباع
 لهذا الذم لا ياتي فيه خلافا اذ لا يتفاد شرعهم منهم احاداً
 ولم يعلم تواتر منه لم يشرع ولا يبين ثبوت شرعهم من لا يثبت له وجوب
 اتباعنا له ثانياً فكان ثبوت ذلك اي بعض الله او رسوله من غير
 بعينه انكار بل يكون شرعنا حصره وبذلك لا الكفاية والسنن
 منع كونه قسما خاصا من الاستدلال كما سياتي في هذا المبحث
 بحال ان قولنا استبعد بشرع من قبلنا بفتح الباء كما ان الشئ الذي صدر للمصلحة
 ووافق القراني في هذا المبدأ الاصول وما بعد النبوة لما قبلها
 اذ المبدأ في الفروع فالصواب كسر الباء ويعرف توجيهه في شرح سفر
 الحصول له ودفعه ما سلف من قبله جمع ذلك ويتلوه ما هنا لم يسل
 تخصص السمة بالسمة كالكتاب اي تخصيص الكتاب بالكتاب على الخلاف
 في الجوار وفيه بين الجمهور وشذوذ ثم على الخلاف فيه بين الجمهور في
 اشتراط المقارنة في التخصص الاول يعني كونه موصولا بالعام كما تقدم في بحث
 التخصص فاكثرت الخفية بشرط بعضهم كما ان فقيه لا يشترط ان يكون ذلك
 مما تقدم في البحث التخصص قالوا اي الجمهور حتى قوله صلى الله عليه وسلم
 فيما سقت السماء والعيون او كان عثرا بالعم لفظ البخاري ولم يلاحظ
 ليس فيكون خفاه اوسبق صدقه متفق عليه هو اي تخصص الاول بالثاني تام على
 قول الشافعية وبعض الخفية حيث لم يشترطوا المقارنة وسرى الشافعية
 تقديم الحاصل مطلقا على قول ابو يوسف ومحمد اذ لم يثبت مقارنته اي الثاني
 للاول ولا يحيز التخصص على تقدير مقارنته وسرح على تقدير تميزه تعارفا

اي الحد يثبت في الاجاب فيكون خفاه اوسبق فقد علم ابو يوسف ومحمد
 الثاني بما الله تعالى اعلم فان وجهه بالنسبة الى الاصل المذهبي غير
 ظاهر وقدم ابو حنيفة العلم اي الاول احتياطاً لتقديم الواجب على
 المباح ومحل غير واحد من المشايخ منهم صاحب المعاداة صرحا
 بخلافه في القارة مجابا عن الحديثين قالوا لا نفهم كانوا يتبعون بالادب
 وقية الواسع كانت يومئذ ريعون درهما ولفظ الصدق يبين عنها
 بل نقله في القوايد الطهرانية عن اي حنيفة وفي سبوط احمد الطواشي اخذ
 ابو حنيفة هذا الاصل عن عمر رضي الله عنه فانه عمل بالعلم المتفق
 عليه حين اراد عبد الله بن النضر فاعترضوا عليه بقوله صلى الله عليه
 وسلم ان تركهم وما يدعون وعمر عكس لقوله صلى الله عليه وسلم
 لا يجمع دينان في جزيرة العرب فاحلوا هم سلمه الحق الراي من الخفية
 والبرخي وحجزوا الاسلام واتباعه والشرعية والبوليس والتخرون وما لك
 والاثافي في القديم والجد في احدي روايته قول الصحابي المجتهد
 فيما يمكن فيه الراي بالسمة لغير الصحابي مثله اي صحابي آخر فيجب على
 غير الصحابي تقليد اي الصحابي ونقاه اي الحاق قوله بالسمة للكوني وجماعه
 من الخفية منهم القاضي ابو زيد كما ان في الحديث والخلاف في الاجراء
 فيه اي قوله الذي لا يمكن فيه الراي بينهم اي الخفية انما يجب تقليده فيه
 لانه كما فرغ لعدم ادراكه بالراي وبه قال الشافعي ايضا في الحديث على
 محاكاة السيكس عن والده مختص به اي محل النزاع قوله اي الصحابي فيما يدرك
 بالقياس لكن لا لزومه الشهرة بين الصحابة لكونه مما لا يخفى به السليبي ولم
 ينقل خلاف فيه بين الصحابة ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين
 وما لم يمه الشهرة مما يدرك بالقياس لكونه مما لا يخفى به السليبي وانتهى بين الخواص
 ولم يظهر خلاف من غيره من اجماع كوكبي حكم الشهرة اي نسبتها على الوجه

الذي ذكرنا وفي اختلافهم في الصحابة في ذلك الترجيح بزيادة قوة كالحاد
 الاقاريل ان لم يكن فان تغذر الترجيح عمل بابها شيئا بعد ان يقع في
 اكثر ما به انه هو يعمل المواب ثم بعد ان يعمل باحدهما ليدل ان
 يعمل بالآخر بلا دليل لا يطلب تاييد اقولهم يحصل التأخر ايضا
 لتقدمهم في العمل في الضيق لانهم لما اختلفوا لم يتجاءلوا بالسماع
 فحين ان يكون اقولهم من الاجتهاد لا سماعا فكان كلفيا سمين لعلمنا
 بلا ترجيح لاحدهما على الآخر حيث يكون هذا حكما وذلك لان الحق لا يجد
 واقولهم حتى لا يجوز لاحد ان يقول بالرب في قولهم رجاءها واختلف
 على لغيرهم اي الخفيفة في هذه المسئلة وهي تقليد فيمكن فيه الرب
 فلم يتقرر عندهم مذهب فيها ولا ثبتت فيها عندهم رواية ظاهرة فلم
 يشترط اي ابو يوسف ومحمد اعلام قدرها ساسا لم الشاهد
 اليتمية مقداره اذا كانت اثر الية في صحة العلم قياسا على الاعمال التيمية
 لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية والاعلام بالتسمية تصير بالجماع
 فكذا بالاشارة وقياسا على الية المطلق به ونشره اي ابو حنيفة اعلام
 قدره اس المال المشاهدة في صحة وقال لمعا ذلك عن ابن عمر كذا في الكف
 وفي غيره عن ابن عمر عن اي ابو يوسف ومحمد لاخير المشترك وهو من
 يعقد على عمله كالصباغ والقصد العاين التي هي عمل العمل اذ هلك كس
 فيما يكن الاحتراز عن كسرتا اختلاف ما اذهلكت بالسبب الغالب وهو
 يمكن الاحتراز عنه كالخرق والفرق الغاربيين والعارية العلوية فانه لا ضمان
 عليه اتفاقا ولما تضمنه في الاول يقول علي رضي الله عنه من رواه بشي
 عنه من طرق واخرج الشافعي عنه انه كان يفتي بالصباغ والصباغ ويقل
 لا يصح الناس الا ذلك، ونفاه اي ابو حنيفة تقييد الاجمير المشترك بقياس
 انه ليس كما لو وقع والاجمير الواحد وهو من يعقد على ساقه لان الصباغ نوعا

صان جبر وهو يجب بالتعدي وضمان الشرط وهو يجب بالعقد ولم يوجد كلاهما
 لان قطع جبره لا يحصل باذنه والحفظ لا يكون حباية فبعيتا ليس في ايده
 اما ان كان لوديعة فلا يضمن باطلاك قلت وهذا انما يتم اذا لم ينقل عن علي
 ولا غيره خلافة وليس كذلك وقد اخرج محمد في الآثار عن اي حنيفة
 بسنده عنه انه كان لا يضمن القصار ولا الصايغ ولا حاكم مرفعه او خيفة
 في سنده عنه بل يضمن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضمان على
 قصار ولا صباغ ولا دثار ولا حرم ان قال الاجمير في النعمان كان من ثقل
 جازا ثم جبر عنه واخرج محمد في الآثار ايضا عن اي حنيفة عن احمد عن سلم ان
 شريحا لم يضمن اجيرا او قسلا وكله حكم سراج خضر الصحابة والتابعين
 من غير تقييد في عمل الاجماع والتفق فيما لا يدركه وما تكفديا قل الحيق
 فانه ابلغ ما عن عمر وعيل وابن مسعود وعثمان بن ابي العاص والشي رضي الله
 عنهم كذا في جامع الاسرار ولم اقف على ذلك عن عمر وعيل ولما رواه ابن
 مسعود فاخرجها الدارقطني ولما عن عثمان ابن ابي العاص فلم تقم على ما يفيد
 ذلك ولما عندنا وما عن ابن فاخرجها الكرجي وابن عدي قلت ولما قيل ان يقول
 لم لا يكون القول بان اقل الحيق ثلاثة بالمر فروع في ذلك كما روله الدارقطني
 والضرابي من حديث اي امامة وابن عدي من حديث انس ومعاذ الدارقطني
 من حديث وليله وابن الجوزي من حديث الحارثي وابن حبان من حديث
 عائشة وان كان في طرفها ضعف فان بعدوها برفعها الي درجة الحسن
 وهو منيع غير واحد من الشايخ ثم في حكاية الاتفاق نظروا وفي رواية
 الحسن عن اي حنيفة ثلاثة ايام ولا يملك للثان يتحلل الا في اوعند
 الي يوسف يوما واكثر الثلاث وقد بيع ما اشترى باقل مما
 اشترى قبل فقد التزم بقول عائشة لا يولد يدين ارقم اقلت
 طهاني بعث من يزيد عذرا ما يشاء ما يشاء درهم نية واشترية بجمالية

فصل في المعارض

مقتضى ما تقدم بعينه ومقتضى ما لا يتغير به فلم يتغير رواية الخادم وقال
لا خلاف في انه قول ان يعي ليدل على وجوب تركه بالقياس والله سبحانه
اعلم وقيل في المعارض وان شئت انا الى وجه ذكره بعد جزاء قوله
ومغالبه لغير واحد وهو ان المعارض لغته التامع على سبيل التقابل يقول
عوض لي كذا كذا اذا استقبلك ما ينحك مما قصدته ومنه سمي المعارض
عارضاً لانه يمنع سماع الشئ وحرفه من الاصل بالارض وفي الاصطلاح
اقصا كل من دليلين عدم مقتضى الآخر وفي المعنى المغمى كما هو ظاهر
فعلى ما قيل والتقابل غير واحد من حيث الخلف الابداء والتباعد
لا يتحقق المعارض الا مع الواحد من الشئ وحدة المحكوم عليه وبه
والزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل والشروط وقيل التسع
والثلاثة وحدة الحقيقة والحجبان كما عرف في المنطق ايضا والى الاضافة
والجميع الى وحدتي المحكوم عليه وبه الى واحدة النسب الخمسة كما عرف
في المنطق ايضا فالعارض لا يتحقق في احكام الشريعة للتناقض
وان شئت اخرج منزله عنه لكونه امانة العجز على عارضا اي الدليلان فيرجح
احدهما اذا وجد المرجح له او جميع بينهما بان لا يحل كل منهما على جعل بطريق
يتحقق معناه اي العارض ظاهر اي يكون العارض المذكور ظاهراً اقفا
للدليلين لجهلنا بالمقدم منهما الحقيقة في نفس الامر كما اشار اليه
صاحب البديع وصدر الشريعة وهو ان يكون المرجح بهذا هو الحق
فتفرع عليه قوله فلا يعتبر الوجدان المذكورة فيه لانه المبوب له
صورة المعارض لا حقيقة لا يتحققها عيانا في الخارج فذا معنى ببقائها
يتحقق الوجدان لانها مع المعارض للتبعية والكلام في اعطاء احكام
للمعارض الواقعة في الشريعة وهي ما يكون صورة فقط مع الحكم بانقائها
حقيقة وقوله ايضا ولا يشترط ان وجهها الى الدليلين المتعارضين

المنتهى

قوة كما في لا يشترط ان الاضعف بالنسبة الى الاقوى في حكم العلم فلا يقال
بينهما لانه با على المعارض حقيقة وقوله ايضا وثبتت المعارض في دليلين
وطريقين ويلزم منه اي المعارض في قطعيين مجملين لهما اذا لم يعلم تأخر
احدهما عن الآخر او شخ احدهما بعارضته الآخر ان علم باخر احدهما عن الآخر
فقم اي المعارض بينهما اي القطعيين والحجبان في الطمان كما ذكره ابن الحاجب
وغیره وعلمه العلامة الشيرازي بان ما انما انما لا يحل على احدهما وهو حجج بين القاضين
في الاثبات ولا يعمل شئ منهما وهو حجج بين الصحيحين بين القاضين في طرف
النفي او باحدهما دون الآخر وهو ترجيح بلا مرجح تحكم ببيان هذا التعليل بعينه
في الفين ايضا يحا ان الكلام في صورة المعارض لا في حقيقة في الواقع
وهو كما يوجد في الظنين يوجد في القطع وفي القطعي والظني والحجبان لحد
المعارضين القطعيين والظنيين انما هو بتابع اي بوصف تابع لذلك
الرجح كما في جنس الواحد الذي يرونه عدل ففهم حجبه الواحد الذي يرونه
غيره ففهم مع التماثل اي بتاويلها في القطع والظن لا با هو غير تابع ومنه
اي التماثل بين الدليلين في الثبوت السمة المشهورة مع الكتب بحكما
اي من حيث وجوب ينفرد مطلقة وتخصيص عمومها وجواز نفيها بها
ولا سيما على قول المخلص وان كانت لا تأتلف من حيث كفاها جهاهده
عليها هو الحق كما سلف في موضع فلا يقال النفي راجع على القياس
لان الحجبان النفي على القياس بوصف غير تابع فلا مماثلة بينهما او لا
لخلافا عارض من اي القياس النفي فقدم النفي عليه فانه يقال لان المراد
صورة المعارض فلا يلزم منه تحقق المماثلة بينهما في نفس الامر وحكمه
اي العارض صورة النسخ ان علم المتأخر فيكون تابعاً للقدم والا فالعلم
يعلم المتأخر والحكم الترتيب لا حدهما على الآخر بطريقه ان امكن ثم الجمع
بينهما ان امكن اذ لم يكن توجب احدهما على الآخر لان اعمال كليهما في الجلة

ح اولي من العا كليه بالكلية والا اذا لم يعلم المقدم ولم يمكن ترجيح احدهما
ولا الجمع بينهما شرعا الى المتعارضان الى ما دونهما من الاولين على الترتيب
ان كان اي واحد من دونهما باه كان المتعارضان بين اثنين فانهما تركان
الى السنة ان كانت وان لم يكن متعارضة فان لم يوجد في ذلك سنة
او وجدت لكن متعارضة ففي الاسلام تركت الى القياس وقول الصحابة
ولم يفهم باصا رصيا مالم يسهل او لا سنها ولفظا سريعا وصار الى
ما بعد السنة فيما يكون محبة في حكم الحادثة وذلك قول الصحابي
والقياس الصحيح فقبل في الاول اشارة الى تقديم القياس
وفي الثاني اشارة الى تقديم قول الصحابي لان التقديم ولذا ذكر
بدا على اشارة العناية وفي التقرير وان كان بين السنين والميل
الى قول الصحابي ثم الاول انما انتهى وعليه في المصنف كما نرى في ثم
طاهر ان هذا كله فيما يترك بالقياس اما في لا يتركه
فقول الصحابي يقدم على القياس اتفاقا ثم انما يتبطل قط المتعارضان
حيث لا ترجح ولا جمع بينهما يمكن الى ما دونهما حيث وجد تقدم
العمل بينهما للثاني بينهما واحد من السبل لا يلزم الترجيح بل لا مرجح
ثم لا ضرورة في العمل باحدهما انما هو الدليل الذي يعمل به
وهو ما دونهما فلا يقع العمل على العمل انما يخرج ثم انما يجب المصير الى
ما دونهما لان الحادثة لا تحقق باذا لم يوجد في هذا اذا كان الدليل
ولا بد من دليل يتعرف به حكم الحادثة والا اذا لم يوجد دون المتعارضين
دليل آخر يعمل به وواحد المتعارضين في الجميع قد ردت اصول اي يجب
العمل بالاصل في جميع ما يتعلق بالمتعارضين اما في المتعارضين
في القياسين اذا وقعت الحاجة الى العمل في ايهما تشهد فلسه
اي ادعى بخبري الجهد الذي يجب بالعمل به عليه او يطلب اليه الترجيح

وظهر

وظهر له انه لا ترجح ولا يقطعان لاداة فط الى العمل بلا دليل شرعي لانه
لا دليل شرعي بعد القياس يرجح اليه في معرفته حكم الحادثة الذي هو
مضطر الى معرفته والعمل بلا دليل شرعي باطل وكل من القياس بين
محبة في العمل به لوضوح اثاره اياه للعمل به لا في اصاب الحق لا عند الله وحده
ففي حيث الاول وجب ان يثبت للخيار من غير تجريده في الكمال في الكفاية
ومن حيث الثاني وجب ان يقطع كما في النصيب لان احدهما خطأ وهو لا
يذكر في جيب العمل من وجهه ويقطع وجهه فقلنا الحكم رايه ويعمل به
بشهادة قلبه لان قلبه للمعنى نور ايدرك بما هو باطن لا دليل عليه
كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم لتقوا فراسة المؤمن فانتهى بغيره من الله رواه
الترمذي ثم اذا عمل باحدهما بالخبر ليس له ان يعمل بالآخر لصورة الذي
عمل به هو الحق عند الله والآخر في الظاهر ولا يجوز له ان يعمل به الا بدليل
خبري بخبري كان تبين من نفس خبره انه لظهور خطاب به حيث اجتهد في الموضوع
عليه واذا لم يقع حاجة الى العمل يتوقف فيه وقال انما في العمل بايهما
شأنه غير خبري وظاهر انما في نفسه قوله او قول ولما الروايات عن الصحابة
في سبل واحدة وانما كانت في وقتين احدهما صحيحة والاخرى لا ولكن
لم تعرف الاخرة منهما ودفع العمل الى القياسين جميعا بل الحق عند الله
واحد كما عليه اهل السنة والجماعة والجميع بينهما في العمل جميع بين
الحق والباطل وهو حايث عييد وقول الصحابي انما بعد السنة وقبل القياس
كالقياسين فلا يعارضهما الى القياس اي قول هذا اما يكون فيما يمكن
فيه التوازي والافقهما يمكن حكم تعارضهما ان يرجح احدهما بطريقه وان
لم يكن مرجح عمل بايهما شأنا لا يعارض الى القياس لان عملهم عن راي
لانفسهم لم يتجربوا بالسمع طهر انفسهم اختلاف راي ولا في اي
في الشراخ لا القياس وضار قلاهما قياسين تعارضان ولا مرجح في ذلك

بميل بايهما ثانيا فلذا هذا قد قبل جازا ان الوصفا الى القياس ظهورا
 قياس آخر غيرهما قلنا قد علم ان احبها الى المقدم على احبها
 غيره لئلا يسلل الراجح بالنسبة الى المرجح فالقياس الثالث محكوم
 برجحية بالنسبة الى القياس الذي هما قولا هما فلا يجوز ان يعمل به
 اصلا وايضا يكون للحاصل انهم اتبعوا على القولين فلا يجد احدا
 ثالثا فاقا بية في النصير الى القياس عند تعارضهما ولا مرجح عنهما واقع
 بل الواقع الاطلاقات المشهورة في الكتب انه لا يصح في معارضة الى القياس
 بل يعمل بايهما ثانيا ذكره المصنف والجميع في العلمين لجعل كل على
 بعض كما قبلوا المشركين لا يقبلوا للشركون ولا مرجح لاول على الجريسين
 والثاني على التاميين او على القيد اي على قيد غير قيد الآخر كما ذم يكون اذا
 ذمه وفي الاول واذا كانا ذمة في الثاني وكذا الجميع في الحاضرين تحمل كل
 قيد غير قيد الآخر وتحمل احدهما على الجازا والآخر في الحقيقة وفي
 العام والخاص ولا مرجح للعام على الخاص موجود كما خرج من تحريم
 والا لخاص اي ولا مرجح له على العام لوجود من ابا حرة اي اخراج
 منها لخاص اي في العمل به في محله الخاص نفسه والعام اي والعمل
 به فيها سواء اي سوى محله الخاص فنجد للحاصل مستد اي من الجميع
 بين العام والخاص على هذا الوجه ومن خصص العام به اي بالخاص
 مع اختلاف الاعتبار لانه على ان شافعية تخصص العام بالخاص
 وعلى الحنفية حمل لدفع التعارض اذا اقتدر المرجح ومعرفة التاخر
 العلم وقد يقال اي الجرح تقدم الجميع بين العلم والخاص على الترجيح
 عند الحنفية لفظهم الاعمال التي من الاهمال وهو اي الاعمال
 في الجميع بين العام والخاص كما هو غير خاف لاني ترجيح احدهما
 على الآخر وان فيه البطلان الآخر لكن لا سقرا خلافا لاي حال على عدم

افراد تقدم الجميع على ترجيح احدهما فقد قدم عام استر هو النبي
 هو البول على خاص شرب العرب بين البول الابل المصنوع حديثهم
 وقد تقدم في الحديثين في اخر العتب الرابع من مباحث العام المرجح العتب
 شرب البول الابل وهو ابو حنيفة رحمه الله تعالى مع امكان حملها على عام استر هو
 البول على ما سوي بول ما يوك كل كما ذهب اليه سحنه مطلقا لحدودها
 الله اول الله اوي فقط كما يورد رحمه الله وعام ما سقت لاي في
 سقت السماء والعيون او كان عشر يا عشر على خاص الاوسقا اي ليس
 من دون حنن اوسق صلقة وقد تقدم في الحديثين على سبيل التقيض
 السنه بالسنه المرجح الوجوب للعشر في كل ما سقت السماء وسقي سقايل
 او كثر وهو ابو حنيفة مع امكان مخوذه اي حصل ما سقت السماء على ما كان
 حنن اوسق وصاعدا كما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد وغيرهما
 وكيف تقدم الجميع مطلقا على اعتبار الراجح منها وفي تقديم الجميع مطلقا
 عليه على القياس عليه ما اطبق عليه العقول من تقديم المرجح على الراجح وظاهر
 ان هذا بيان للحنفية لا لما اطبق ولا لكان الوجهه القليل مع انه قد كان
 هو الاول وتاويل اخبار الاحاد معارضة المعارضه ظاهر للكتاب
 عند تقديم الكتاب عليها ليس منه اي الجميع بين المعارضين
 ظاهر بل السحنه محكم للتقديم للكتاب عليها وقوله هم اي
 الحنفية في تقديم النفس على الظاهر تعارضهما واما الاربع من الناس
 بل ان كان لا حرام اي قوله تعالى واحل لكم ما ورثكم فانه ظاهر
 فيحل الاكثر من الاربع وشي لم اي قوله تعالى فانكروا ما طاب
 لكم من الناس شي وثلاث ورابع فانه نص على قصر الحل على الاربع فيرجح
 النص على الظاهر ويحمل الظاهر عليه اي النص انما في فهم اي الحنفية
 عليه اي في الجميع بعد الترجيح وعلى تاويل المرجح بعد تقديم الراجح بحمله
 على سبي الراجح وليس هذا جوا فان الجميع ان يحمل كل على بعض وفي عدم

اعمال الراجح في جميع معناه وليس كذلك بل اعمل الراجح وهو النفس في كل معناه وهو قهر الخلل على الاربع ثم اوجمل المروج وهو الظاهر على هذا
 يعني قول المصنف ولو ان الفعالي الخفية هذا الاصل انهم رجحوا الجمع
 قبل الترجيح حتى نصار اليه مع انه احد همارج او عرفت بآخذه منقده
 لان هذه الاصول ليس الا من تعرفات العقول في كل احد ان يبدى
 وجهها عقليا او يعمل به ويدفع غيره ان امكنت كذا وكذا وقولهم
 الاعمال اولى الح ان اريد مع المروجية معناه لانه نقص الاصول ومكافاة
 العقل وان ما ريد عند عدم الرجحان فيقدم على المصير الى ما دونها
 فنعم ذكره المصنف هذا الذي في المنزلة المخلص من التعارض
 من وجهين احدهما يرجع الى الوكس بان لم يكن بين الدليلين
 مماثلة لكفى الكتاب وخبر للتواتر مع الخبر الواحد والقياس او خبر الواحد
 مع القياس لان شرط قبول خبر الواحد والقياس ان لا يكون ثمة
 نص من الكتاب والسنة للتواتر والامحاج بخلافه وكذا اذا كان لاحد
 الخبرين من الاحاد او احد القياس يحبان على الآخر بوجه من وجوه
 الترجيح لان العمل واجب عند عدم اليقين بخلاف ولا غيره
 للرجح بقا بل الراجح ولكن هذا انما يتقيم بين خبر الواحد وبين
 القياس بين الاكلا منهما ليس بدليل موجب العلم وانما يوجب الظن
 او علم غالب الرأى وهذا لا يحتمل التزايد من حيث القوة بوجه الترجيح فاه
 بين النصيين كذا با وسنة متواتره في حق النبوة فلا يتصور الترجيح
 لان العلم شوقيهما قطعي والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه فمن حيث
 النبوة وان كل معتزلة من حيث الحسنة والظهور الا اذا وقع التعارض في متوجهها
 فلا يكون احدهما حكما والاخر فيه احتمال فالحكم اولى وثانيهما ما يرجح
 الى شرط بان لا يثبت الثاني بين الحكمين ويتصور الجمع بينهما لاختلاف المحل للحال
 والعقيد والاطلاق والحقيقة والحجزي واختلاف الزمان حقيقة او كالاته وبيان

ان النفيين اذا تعارفا لم يكن احدهما خاص والاخر عام فاما ان لا يكون بينهما زمان
 يصلح للنسخ في الخاصين محل احدهما على قيد احوال او مختار الكس وفي العامين
 من وجه فعمل على وجه يحقق للجميع بينهما وفي العامين لفظا ليجل احدهما
 على معنى والاخر على بعض آخر وعلى التعيد والاطلاق وان يكون بينهما زمان
 يصلح للنسخ فان كان المكلف يتكلم من الفعل والاعتقاد او من الاعتقاد لا غير
 على الاختلاف فيه فيكون العمل بالطريقين بالتاسخ بالتخصيص والتعبد للحل
 على الجازن في العامين وللخاصين فالصاحب الحديث العمل بطريق التخصيص
 والبيان والعقيدة بالتاسخ اولى ومثلها واختارنا في المصور لما تريد في نظر
 الى العمل الامتناع في ذلك فان حملوه على التاسخ فثبت العمل به وان حملوه
 على التخصيص فثبت العمل به وان لم يعرف عمل الاخر في ذلك على احد
 الوجهين او استوى علمهم فيه بان عمل بعضهم على احد الوجهين
 والبعض على الوجه الآخر ويرجع في ذلك الى شهادة الاصول فيعمل
 بالوجه الذي شهد به وان كان احدهما خاصا والاخر عاما فانه معروف
 تاريخهما وبهما زمان يصح فيه التاسخ فانه كان سابقا والعام
 متاخرا نسخ الخاص به وان كان العام سابقا والخاص متاخرا نسخ
 العام بقدر الخاص وبسبب الباقي وان وردا معا او كان بينهما زمان
 لا يصح فيه النسخ بين العام على الخاص فيكون المراد من العام
 ماوراء الخصوص وهذا ما استخرج العرف والقاضي ابي زيد ومن تابعه
 من ديارنا وقالت الشافعية بيني العام على الخاص في الفعلين حتى
 ان الخاص السابق يكون مبييا للعام اللاحق فيكون المراد من العام
 ما لم يقدر الخصوص بطريق البيان وعلى قول شيخنا في سمرقند الجواب
 فيه كذلك اذا لم يكن بينهما زمان يصلح للنسخ لانه لا يندفع التناقض
 لاهذا الطريق فاما اذا كان بينهما زمان يصح فيه التاسخ فالواجب توقف

في حق الاعتقاد ويعمل بالضم العام بجموده ولا ينبغي على الخاص وتوجيه
 هذه الاقوال مذكورة فيه فليزاجه من اراد ذلك ومنه اي التعارض
 صوره في الكتب التعارض ما الى الذي بين قراي اية الوضوح من الجبر
 لا يركب كثير واي عمر حرة والنصب للباقي في ارجلهم من قوله
 واستحوذوا بكم وارجلهم المنصفين من جهة اي الرجلين كظاهري
 قراة الجوزين كما هو ظاهر قراءة النصب فيخلص من هذا التعارض بان يخرج
 يستخرج المعاد بالاحوال المقدرة الذال عليه الواو عن الفعل كذا في
 قول لا تخرقوا لواءا فخرح ثلث الخ ذلك طبعي قلت اخرجوا الى جبهه وقصا
 فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والحال في لفظ واحد والعطف فيهما اي العمل
 على رؤسكم ولعل فائدة التبعيد من الاشراف المهيمنة اذ اعلمها
 منظمة له لكونه نصب المانع لهما فعطف على المحسوس لا يجمع بل التنبيه
 على وجوب لاقتضاء ذلك ان قالوا ارجلهم على اخصافها
 بالمسح وانما ذلكا جوزيها عن غلها التواتر الفاعل عنه صلى الله عليه
 وسلم لهما اذ قد طبق من حكمي ومنه من الصلابة ويقولون من ثلثين
 على الخي على صلى الله عليه وسلم جليله بل يريدون على ذلك وقد
 اسعف المصنف بنك واثنتين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان روى البخاري
 ومسلم غير رواية الصحاح ابن النون وعائشه روى الترمذي وغيره ابن عباس
 والحفيظة روى البخاري وغيره وعبد الله بن زيد روى السنن واليو مالك لا شري
 وابو هريرة وابو امامة من الرازي ابن عازب روى احمد وابو بكر روى البخاري
 وابو بن حجر روى الترمذي ونفسه بن مالك روى ابن حبان وابن روى الدارقطني
 وابو يونس الانصاري وابو كاهل وعبد الله بن ابي روى البخاري والعلامة
 به معدي بن كريب وكعب بن عمر والسائي والريج ست معود وعبد الله
 بن عمر بن العاص روى ابو داود وعبد الله بن ابي اوفى رواية ابو يعلى ومن

حكاه النعمان ياد على هؤلاء روى عنه روى عبد بن حميد وابن عمر واي بن كعب روى
 عليه معاوية روى ابو داود ومعاذ بن جبل وابو رافع وجابر بن عبد الله وميم
 بن عمر الانصاري وابو الدرداء وام سلمة روى البخاري وعار روى الترمذي
 وابو ماجه وزيد بن ثابت روى له البخاري وقطن فبلغت الجملة اربعة وثلاثين وارب
 الزيادة مفتوح المستقر ثم المراد لا نقاق الجهم الغفير الذي يبيع العف للموان
 على الكتب من النقل من الصحابة على نقل غلها عنه صلى الله عليه
 وسلم ثم اتفق الجمهور العقبة الذين هم بهذه الشبهة من التباين على
 نقل ذلك عن الصحابة وهم جراحى النابوليين معنى التواتر الا هذا
 واي اشرافه وتواتر غلها من الصحابة اي لاخذنا غلها عن سليمان وصم
 ذلك عن بنهم وهكذا الى الصحابة وهم اخذوه بالضرورة عن صاحب
 النجاشي ولا يحتاج الى ان ينقل فيه نفس معين ثم الترخ في المسح القدر المقدر
 طما في الآية تنف اتفاق فتعين بخلافه فيهما عن العدل لا مكانه والحال الذي
 اليه والعصا ابن الحارث من الحارثية اي عن حر الادجل بالحجارة لقوله
 برسكم اذ ليس لجرها فيصيح اي قال لم يات في القرآن ولا في كلام فصيح
 يجارب الفعلين اي استحوذوا وغلوا وفي مثل اي تقارب للتأني
 الفعلين بخبر العرب العقل الثاني ويعطف متعلق على متعلق الفعل
 الاول كانه اي متعلق الفعل الاول متعلق اي الفعل الثاني كقولهم
 نقل اسفا وحجا وعلقتها بيتا ولبارد او الاصل متعلقان حجا و
 سبها الما رة لخذ فاعطف متعلقها ما قبلها ولا يترى هذا التعليل اي استحو
 رؤسكم غلوا ارجلكم فخذوا غلوا وعطف متعلقه وهو ارجلكم على
 متعلق الاول وهو رؤسكم فبعد الاعناء من المتأخر في كلامه يات في القرآن
 ولا في كلام فصح وقوعه في نحو قوله تعالى عذاب يومئذهم وجوع عن قراءة
 عذرا ولكي الى غير ذلك وفي انه حذو لاحذ في النظاير المذكورين بل يضمن

مقولاً معي مما لا يعلتها اسمي بالبرهان والتميم على ما صحت علقته بما بدأ وبينا
 لما ازم به لقول طرفه اسبب برعي به لاد الشجر غلطته وهو جبر الفصل الا
 يفيد هذا منه ما يفيد من الخروج عن الحاد في القرائن الاتي لاختلافهما
 اي الا اذا كان اعرابا المعلقين المتعاطفين من نوع واحد كما ذكر في علقته واستيتا
 وليت الامة من اعراب المتعاطفين المتعاطفين هو مختلف
 فيها لانه على ما ذكر يكون الارجل منصوبة لانها تعمل انما الحذوف
 فحين ترك الالحول الذي هو لك كل اعراب الروس في الخارج جبرها من
 الجواز جبر روسكم فاعرب منه وقع فيه واثبت اي وما التلويح عدلوه
 علما تقدم اولاً في العمل مع زيادة انما اسالة وهي معنى الفعل
 بلا اصابة وهي معنى المسح فينظم اي العمل المسح غلطاً بل في تامل
 لان العمل لا ينظم وانما ينظم الاعم المشترك بينهما وهو حطن الاصابة
 وهي اناسي متى اذا الحاصل سلبان ولجعل العمل فيها اي الرجاين
 بالعطف جبروهكم في القرائين وقد كان حق الضب كما هو احد هما لكون
 المعطوف عليهما كذلك كما قال والحول لارجل الجوار روسكم عورض بانه
 اي الجبر فيهما بالعطف على روسكم والضب بالعطف على المحل اي محل روسكم
 كما هو اختيار المحققين من النجاة لان محل الضب ويتخرج هذا بانه اي العطف
 على المحل قياس مطرد يظهر في الفصح والخراب شايع مستفيض معانيه
 من اعتبار العطف على الاقرب وعدم وقوع الفصل بالاجنبى كالجواز فانه
 في العطف سائر الجمل على التتابع المطرد حيث امكن مقدم على اسناد ومنه
 ما بين قرائن السند في يظهر لحرمة والكاسي وعاصم في رواية بن عباس من
 قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن المائنة من قربانهم الى العمل والتخفيف
 فيه للمباينين للمائنة من قربانهم الى الطهر اي الانقطاع فيجوز قربانهم
 فيك اي الاغتسال بالجل الذي انتهى ما عرفت من الحرمة فتعمل تلك

تلك التي يتخلص من هذا القارئ من قبل فرة التشديد على ما دون الاكثر من مدة
 الحيض الذي هو الحالة لها تاكيد جانب الانقطاع به وانما يقوم مقامه
 على تقدير عدمه لتوهم معاودة الدم فانه ينقطع مائة وبها حزي
 والوقت صالح له وهذه اي قولة التخفيف عليه اي الاكثر من مدة الحيض
 لانه انقطاعه يقيى بحرية القربان انما كانت باعتبار قريه الحيض فلا
 يجوز في اخيها الى الاغتسال لادائها الى جعل الطهر حياً والبطال القدر
 الشرعي ومنع الزوج من حق القربان بدونه العلة المنصوص عليهما وهو الا
 والكل غير جاز فان قيل فاما تيمم هذا التخصيص ان يلو قري فاذا طهرت
 بالتخفيف كما قري اذا يظهرن بالتشديد بدليل يكون التخفيف موافقاً للتخفيف
 والتشديد موافقاً للتشديد بدليل يقر افيثبت ان المراد الجمع بين الطهر
 والاغتسال بالقربان اجيب بالنسج وليس المراد الجمع بينهما فيما ذكرنا
 من اللازم المسوق فيجوز فاذا يظهرن في حي يطهرن بالتخفيف على طهرن
 بالتخفيف ايضاً وتطهرن بمعنى طهرن غير تنكير فان يعمل المجع
 فعل من غير ان يدل على صرح كتكبر وتعظم في صفاته تعالى اذا لا يراد
 صفة يكون باحداث الفعل وتبين معنى بان وطهرن عطف على حقيقة يطهرن
 بالتخفيف وادرك يلزم من هذا التقييم المشترك ان كان يطهرن حقيقة في
 الانقطاع كما في الاغتسال والجمع بين الحقيقة والحجاز ان كان محالاً لا لا
 ونفع بالنسج لانه ارادة الانقطاع حال اختيار المصنف التخفيف وهو في هذه الحالة
 ليس بمعنى غيره واراذه الاغتسال حال اختيار التشديد وهو في هذه الحالة
 ليس بمعنى غيره والحالتان لا يجتمعان لان القربان في حالة واحدة فلا جمع
 بينهما الا من شرط لخلو الحالة فلم يوجد وكلاهما اي المحالين المذكورين خلاف
 الظاهر كما لا ريب لكنه اي محل قراة التخفيف على مجرد الانقطاع على الاكثر
 اقرب من محله على الاغتسال الا لا يوجب حملها على ذلك تارة جوار الروح

في الوحي بعد القطع بانه تفادى العارض لما فيه من ذلك هو الحيض مع قيام الحيض
وهو الحل الاصح الثابت قبل عروص هذا الحرم فخلات حملها على الا
فانه يوجب ذلك فالقول بان ذلك الحمل متعين احق من ان اقرب لم هذا
جمع من قبل الحال كما ينبغي في المصنف ومنه من ان اللغو في اليمين وهي
عندنا صوابا احد الخلف على امر يقرب بانه كما قال وهو بخلافه وعند
الشافعي واحمد في رواية كل يمين صدرت من غير قصد في الماضي وفي
المستقبل تقيد احدهما الواحدة بالغوس لا في المكسوبة والاخرى
اي لا يواخذكم الله بالغوسي اي انكم لو كنتم يواخذكم بما عقدتم الايمان
عندكم اي ان لا يواخذ بالغوس اذ ليس بالغوس معقودة لان العقد
قول يكون له حكم في المستقبل كاي بيع وبنوه وقد غاوت باللغو فيكون
اللغو الخالية عن الفائدة اللغو بهذا المعنى ثابت قال تعالى لا يسمعون
فيها الغوا واذا ما وبالمغمور واكراما فدخلت الغوس في هذه
الآية في اللغو لعدم الفائدة التي يقصد اليمن لها شرعا وهي تحقيق
البر والصديق في الغوس اذ لا يتصور فيها اذ يكون مواعدا بهما
وخرجت الغوس من ادنى من اللغو في الآية الاخرى ودخلت في المكسوبة
لشمول الكسب ايها الغوس فيكون مواعدا بهما واذا ردت هذه
الآية الاخرى من حكم اللغو وهو الواحدة للكسب اي لان حكم اللغو
عدم الواحدة فهو في اللغو هو السهو فتعارضت في الغوس من
من هذا التعارض عند الخفية بالجمع بينهما بان المراد بالواحدة الثابت
للغوس في الآية الاولى الواحدة الاخرى وهي العقاب وفي الثانية اي
والمراد بالواحدة المنقبة عن الغوس في الآية الثانية الواحدة الذميمة
بالكفارة فتعارفت الواحدتان فلا تعارض او المراد باللغويين
الخالي عن قصد الواحدة فيهما اي اليمينين الواحدة الاخرى و

والغوس في المكسوبة لا في المعقودة والآية الاولى اوجبت الواحدة على الغوس
والآية الثانية ساكنة عن الغوس وهي اي الغوس ثالثه وعلى هذا حتى صدر الشريعة
فان قيل قوله تعالى فكلارية تقيم الواحدة والمواحدة التي هي الكفارة انها هي
في الدنيا الحقة بالآخرة انها هي الواحدة التي هي عقاب وجزاء الا انهم اوجب
ببلغ هو بل هو بينه يحاط بدين دفع الواحدة في الآخرة اي يواخذكم في
لاخرة بما ابا عقدهم اي اذ حصل الاثم بالعين للمعقولة فطريق دفعه
اي العقاب الذي هو الواحدة على المعقودة فلا تنفي في الايجاب فيه الخت
وسره اطعام عشرة ما كمن كركم ولا في الايجاب فيه الخت قال المصنف ووجه
لواحدة في هذه ما يتفهم من سواد الاب غلب الشريعة غلبا حرم تعالى
الحرم لغرضه فقد بالغ بالكفارة على قصد الخلق فان لم يفعل حتى يسلم
من لم ارتكاب السبي النبي بقي عليه اقدامه على اليمين على فعلها ينهي
عنه فرفع الله عنه كراما وفضلها لكواره صارا للاحصاء من الاثام
انما اثبت الواحدة على الغوس والسفينة في الآخرة ثم دفع الواحدة عن
المعقولة بشرع الكفارة فثبتت الغوس مكوّناتها من ذلك فلم يشترع
لكفارة في واقع سناره واجتمع الاول والاوي اي القابل بان المراد الواحدة
في الاولى الاخرى وفي الثانية الذميمة فلا يكون الغوس معقودا بيمين
ابقي اللغو والمنقبة عن الغوس من لا يواخذكم بذلك الكسب يواخذكم بغيره لعدم
الاسطة اي كون الثاني مقابل الاول بغير واسطة بينهما كما في التلويح فلو كانت
الواحدة في الواحدة الاخرى كرم كون الواحدة بيمين واليمين واحدة
وهذا هو المراد من قوله المراد الواحدة الاخرى فالمراد الواحدة مطلقا
عقوبة كانت الكفارة فلا تخرج لا يكون دخل الغوس في اللغو لا في كسبه
لحديث الصحيح بها واليمين للغويين كذلك ولا في المعقودة لان موجبا الكفارة
في الغوس لما اخرج احمد بن حنبل عن ابن عمر انه سئل عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم حتى ليس له من كراهة وذكر من منعه من صابرة تقطع
بالأبصار إلى حق ذلك وكل من قال لا كراهة في الغوس لم يفضل بين اليقين الصابرة
أي الصورة على مال كذا وبين غيرها وهي المفضي رسالة أي حصص عليها
أي محبوس وعند ذلك أتى المراد بالواحدة فيهما أي الأثنين الواحدة الذنوب
وهي أي الغوس عنده داخل في العقود بنا على حمل العقد على عقد القلب
لقول الشافعي عقدت على قلبك كذا إن يكتم الهوي أي داخل في المكسورة
فلا يعارض ودفعه أي دخلها في العقود كما أنشأ الله غير واحد باب
حقيقة العقد غير القلب أي بان فيه علل وعن الحقيقة غير ضرورة لأن
العقد بطائفي بالتثني وذلك حقيقة في العقد المصطلح بين الفقهاء لما
فيه من بطلان أحد الكلام بالآخر وارتباط الكلام بحمل الحكم من
الكلام واحد وعزم الكلب لا يرتبط بالتثني لأنه وجوب لا وجوب حكما
فإطلاق اسم العقد عليه جائز لأنه سلب العقد فلا يكون الغوس محقوره
حقيقة بل بحجج انتم دفعه سببا آخره تدبر بين المفعول بانه أي العقد
أهم من أن يكون في الأعيان أو للعاني فتد إلى الأعيان فيراد به
الربط ببعضها البعض وإلى القلب فغرضه أي فيراد به عزم القلب وكثر
إطلاق عزم القلب على هذا المعنى في اللغة وفي التلويح على أن عقد
القلب واعتقاده يعني ربط وجعله ثابتا عليه أي هو في اللغة من
العقد المصطلح في الفقه فانه من عمر عات الفقهاء وأوجب بال عقد
بمعنى الربط وإن كان حقيقة في الأعيان إلا أنه في عرف الشريعة صار حقيقة شرعية في
يكون الحكم في المستقبل لا يرتبط بهما كما يدل عليه قوله تعالى وادفنا بالبيعة لأن
بالأبصار لا يبع المأله الحكم في المستقبل فلا يصح إياها غيره إلا عند تعدد ولم يعد
بل الأولى في الجواب أن يقال لا يظهر له المراد بالواحدة في الآية الأولى الواحدة الأخر
أن الإضافة إلى كسب القلب كما أنشأ الله صلا للشرعية الأخرى بالقصد

في الواحدة

السنه

٤٤٥

في الواحدة الدينونة بعض الصور في حقوق العباد فلا يصح إياها عند عدم الدليل
على أن الغوس كبيرة محض لا تناسب الكراهة الدائرة بين العباد والمقويين
فانذرع ذلك في حقوق الله تعالى لأسماء الحقوق الدائرة بين العباد والمقويين
وقال غير واحد من المحققين لأنهم ما طلعت والمطلقة ينصرف إلى الكلام في
الأخرية هي الكلمة لأن الأخرية خلقت للجزء أي الثانية إليه قوله تعالى اليوم جزي
كل نفس بما كسبت فتأني فيه على وفاء على ما عمله بخلاف ولدنا فأنها
وإذا ابتلا قد واصلها فيها المطمح حيث نظر وقد ينعم العاني بها استدراجا
على أن الواحدات في الدنيا شرع بباب فيها نوع ضرر لا يكون زواجر
عنه الصلاصلا فلا يجوز في أحده الحق الله ولنا تخلف في الأخرى فلم يكن الحكم
الثابت في الآخر فبطل التدافع وهذا الجمع بين معنويين هاتين الآيتين
جميع من قبل الحكم باختلاف فيهما ومنه أي الجمع من قبل الحكم ويرجع
إلى الحكم بأن يجعل بعض أفراد الحكم ثابتا لبعض الدليلين وبعضها لنفي بالآخر
لغة للمعاني بين الميبين أي ملحق كل منهما آية كما المجتبه وما قبل أي قبل
من الجمع وهو الجمع في قول الله الشديد واللين في حق يعقوب وهو من قبل الحال فلا
تصل أحدهما على حالة والأخرى على حاله كما راسيت وغيره صدر الشريعة
بالحد ويكون الجمع بينهما قبل الزمان صهي اسفل الآخر لأحد مع
الأخر قوله تعالى وإن كانت الاحمال أجله من أن يقنع حملهن وتولد لهن
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر
وعشرا فإن لم ينلن من حقهن المتوفى عنها زوجها فجمع الجمع
بينهن أو لأن الاحمال الآتية بعد الدين يتوفون الآية كما صرح ابن جعود
وقد يمتدح في العتق الخاص في الغرض يكون من قبل الزمان حكما كما
ليكتفي على البيع إذا عارضه اعتبار الله إلى المحرم متأخرا عن البيع كيد
بغير النسخ في تقدير يكون المحرم حقا على البيع بآصاله إلا إذا خالف المحرم

كما يكون ناسخا للمباحة الاصلية ثم المبيح لا يكون ناسخا للمحرم فانه قد يكون المحرم
 مستخرجا من القول باصالة الاباحه فانه لا يتصور النسخ لان المبيح واراها بقاها ح والحق
 ناسخ له والاصل عدم التكرار فليقدم في اصالة الاباحه للمسئلة الثانية في مسئلة التكرار
 حتى يقتضي الحكم في البحث والمقرر في طلبه فانه ان لم يقدم المحرم على المبيح الاحتياط
 وهذا يستلزم في المبيح والاخذ بالاحتياط اهل في الشرع ذكره في الآية السرخسية
 وعن ابوابه ابان وفيها انهم انما يطرحون ويجمعون للمبيح الذي غيرهما من الادلة
 كما في قوله اذ لم يثبت لهم بعضهم على البعض ثم من استلزم هذا ما ورد في تحريم الصب
 وما حذر في سنة ابي داود في رسول الله صلى الله عليه وسلم في من اكل
 لحم الغنم وروي احمد في الطبراني في المعجم والبراهيل الصحيح عن عبد الرحمن
 بن حنبل قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فزلنا الرضا
 كعبه فالتفت ابنا فاصليا ففجنا فبينما القدر في غيرهما حتى خرج علينا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امة من بني اسرائيل فقدت وادي
 اخاف ان يكون هي واقربها فكفياها وانا الجميع وروي الجماعة لا الترمذي
 عن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم قد علم اليه صب فاهوى
 بيده اليه فقتل هو والصب رسول الله في رفع يده فقال خذ الاحرام
 يا رسول الله قال لا ولكن لم يكن بار من قولي واصدني اعاقه قال خذ
 فاحترقته فاكله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينظر فلم ينتهي
 فقام من الحرم والمبيح فجعلنا الحرم اخر لما قلنا من تعليل معنى
 النسخ والمبيح كما في شرح الآثار في شرح الحديث والابتداء ان ثبات
 لغير عارض على النفي كما ذهب اليه الكوفي واثباته لان كان النفي
 لا يعرف بالليل بل كان الاصل اي بنا على عدم الاصل فان الابطال فيقدم
 عليه كحكمه فعينه روح وانه عندئذ كانت معلومة فالاجابة بها اي
 لعبدية كما في الصحيحين عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم

جزءها

جزءا لكل من زوجها عبد الاصل اي بنا على ان رقبته يتغير هذا في لا يدرك
 عيانا بل على ما كان له فبوجه ان الاجابة عن رقبته في الكتب السنية كان
 حراحيه لعققت اثبات لغير عارض على ما ثبت له او لا من الرقبه فتقدم
 عليه لاثباته على زيادة علم الميت في النفي المذكورة فلا جرم ان ذهبنا
 الى اثبات حيا الصق لمع عبد كل زوجها او حرا خلا فاطم
 اذا كان حرا خلا فاطم فلما اذا كان حرا فان كان النفي من جنس في يعرف
 بل على عارضه اي اثباتات لت اطمنا وطالب الترجيح لغيرهما بوجاهة
 كالاخوات في حديث ميمونة رضي الله عنها اي ما في الكتب الستة
 عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم زاد
 لمحمد بن يحيى وهو هلال ومات لموت وفي رواية ان النبي تزوج
 بنى الله ميمونة وهما محرمان فانه نفي لغير عارض وهو الاحرام على الاصل الذي
 والحل بدل على محسوس من الجور في الصوت بالتسليم في رواية
 مسلم بن ماجة عن زيد بن الاصم حديث ميمونة ان النبي صلى الله عليه
 وسلم تزوجها وهو حلال قال وكانت خالتي وخالة بن عباس وزاوية
 اربع بعد ان حبا الى مكة ورواية الترمذي وبن جرير وبن جبان عن
 ابي رافع زوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو حلال وبني بيب
 وهو حلال وكنت الرسول يهف ادرج نفي بن عباس على اثباته لا محم
 وافي رافع بقوله السند وحضره بالنسبة الى حديث ابي رافع فقد قال
 الترمذي لا يعلم احد اسنده غير حماد عن مطر عن ربيعة عن سليمان
 بن يسار قال ابى عبد الله وهو غلط منه لان سليمان ولد سنة اربع
 وثلاثين ومات ابو رافع قبل ثمان سنين وكان قتل عثمان
 في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين ولا يمكن ان يروي عنه وقال شيخنا حافظ
 روضة الطبراني من طريق بن سلام بن ابي الزر عن مطر موصولا لكنه خالف في اسناده

٤٥٥٤

فقال عن عكرمة عن بن عباس فوهم بن وجهين والحفظ فيهما ابن عباس
 تزوج النبي صلى الله عليه وسلم وهو حرم انتهى ومطهر ضعيف يحيى بن سعيد
 واحمد قال الطحاوي لا يفتح حديثه عندهم في ضبط الرواية وقصدهم وضو
 بن عباس اذا نهك به بناهه وضبطا وانفان ولذا قال عمر بن دينار
 الزهري وما يدري بن الامم اعزني بوال علي سابقا لم يعلم مثل بن عباس
 وقال الطحاوي الذي روي عنه صلى الله عليه وسلم تزوج بها وهو حرم
 اهل علم وسيت من اصحاب بن عباس مثل سعيده بن جبير وعطار و
 ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهوا الذين سئلوا عليهم
 عنهم عمر بن دينار وابو بصير في بن عباس بن جبير وهو الامم
 ليعتدروا بانهم الى غير ذلك بهذا ان ثبت في الحل للاحق الاحرام
 واما علي ارادة الحل السابق على الاحرام كما في بعض الروايات اي ما في موطا
 مالك عن سليمان بن يسار قال لعنه النبي صلى الله عليه وسلم وسلم
 ابارقع مولاة ورجل من الانصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ورسول
 الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يخرج وفي معرفة الصحابة
 للشفق قبل ان يخرج فابن عباس ثبت وزيد بن الاصماف فيترج
 حديث بن عباس بنات المتن ليرجح الميث على الثاني ولو عارضه
 اي نفي بن زيد انبات بن عباس كونه نفي بن علي عوف بذلك لان حاله الحل
 يعرف بالدليل اصب وهو في الحل فيا قلنا اي فيترجح حديث بن عباس
 بما قلنا من قوة السند دفعة الراوي ومثني ضبط فيترجح قوله صاحب الجواز
 عقد كاح الحرم والحرة حالة الاحرام على قول الائمة الثلاثة بعد الجواز
 وعرف من هذا ان الثاني روي الاصل اي الجاه الاصلية للرواية عن بنات
 الي الميث هو الراوي للحالة العارضة على تلك الحالة الاصلية له فان لمنا اي كونه
 النفي سابقا على الدليل وكونه نيا على العدم الاصلية للحل الاصل الطعام والطهارة لما

فان كلا منهما في يعرف بالدليل بان ويحسبها ونذكر اسم الله عليها وحل
 ثلثها اسماء او احدا ليس به اثنتان است وملاه باحدهما ولم يغيب عنه اصلا
 ولم يثامد وقع عجايب فيه والاصل بان يعتدل على ان الاصل في المذبح
 الحل ولم يعلم بثبوت حرمة فيها وفي الما الطهارة ولم يعلم وقع عجايب فيه
 فلا يعارض الاخبار بعضها بالاي الاخبار بحرمته وطهارة وعملها اي بالحل في الطهارة
 والطهارة في الماء ان يعتذر السؤال للخبر عن سنده لان الاستصحاب وان لم
 يصح دليله يصح مخرج الخبر الثاني به والا اذ لم يعتذر السؤال للخبر عن
 سنده سئل الخبر عن مناه اي مناه خبره ففعل بقضاء فان تك الخبر
 بظاهر الحال من الاصل في انشاء الحل في الما الطهارة ولم يعلم بان فيها حرمة
 فباعت اولى لا خبر عن دليل فلا يعارض الخبر الميث وتك بالدليل كان
 مثل الاصل فيقع العارض من الجيب العمل بالاصل لما ذكرنا من الخفيف
 فتنير الاصول اذا لم يكن بعدهما دليل يصار الي بسور الحرام اي البيت من الما
 الذي تترتب منه في الانا عارض من في حل المحرمات المستلزمات من طهارة
 اي سورة طهات الاثر في الصحيحين عن جابر بن النبي صلى الله عليه عليه
 وسلم يوم خيبر عن الحوم الحرة والنهي عما يدل على حرمة النسي مع صدقية
 المعاد الا لم يكن للكلامة انه الي الخجاست ولجها من هذا السبل فيكون خبر
 ولا كان خبا كان لعاب خبا لا يتجلب من اللحم وهو في العلم لما فيكون خبا وفي
 من الي داود عن غالب بن الحر قال اصابت ناسه فلم يكن في مالي شي الا شئ
 من زينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحم الحرم الاهلية فابيت النبي
 صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اصابت ناسه ولم يكن
 في مالي ما اطعم اهل الاسمان حر وانك حرم لحم الحرم الاهلية فقال طعم
 اهلك من من حره فان حرمتها من اجل حوال العزبة وهذا يدل على
 حلها واذا كانت حلالا كانت طاهرة واذا كانت طاهرة كانت سورا

طاهر الى اللعاب المختلط بطاهر فترجعت المتوضي به اي بورة غير ما كان
 عليه من الوجوه وطهارة في السور على ما كان عليه السابق لظلم اللعاب له
 قلا المصنف والحق في انما يقرر اصول حكم عدم الترجيح لكن رجحان الحزمة
 على الاباحة اذا تعارضت كما تقدم انما ينبغي ان يترجح هاتين الحزمتين الموجبتين
 للنجاسة وكيف لا وحديث الحسن بن صالح الاندلسي لا اضطرار فيه
 وحديث الاباحة مضطرب الا ان ذكره الباقون ثم النووي ثم الذهبي فلم يوجب
 ركن العارضة على ان في دلالة على الاباحة مطلقا نظرا في الحقيقة في اضطرار
 ومن ثم قال النووي فانما وان صح فانما رخص له عند الضرورة واما هو مصرح بانه
 عن حديث الحسن بن صالح معنية الاباحة مطلقا لكان باسحا للترجيح موجبا
 للطهارة والا فرب في تقرير الاصول في هذا المثال للوجود العارض
 الملح في ذلك معارض من الحزمة المقننة للنجاسة والضرورة للتحقيق للطهارة
 فيه لان الحار يرطب في الدور والافقية ويترتب في الاولى في المستعملة والاحتياج
 اليه في الركوب والحل ولم يترجح الطهارة المترددة فيها الى الضرورة المسقطه
 للنجاسة اذ ليس كالمطر في النجاسة حتى يسقط نجاسته كما سقطت نجاسته
 المطر لان المطر في المصباح دون الكلب في الجانب الغالب حتى لا يسقط نجاسته
 لانعدام الضرورة في الكلب دون النجاسة لما فيه من اسقاط حكم الضرورة بالكلية
 وان خلاص القطر فتقطعا ووجب المصالح الاصل لما كان طاهرا فلا يخفى
 عالم يتحقق نجاسته والصورة يفتقر حرمه اللحم لمن فلا يحكم بطهارته ولا نجاسته
 لما الواقع فيه وعلى هذا عني شيخ الاسلام صاحب الميسر بتميم اذا كان
 الكتاب بيان اصطلاح الخفية والثافعية وما تقدم بيان اصطلاح
 الخفية فلا بأس بذكر اصطلاح الثافعية تكليلا وحاصلا على ما ذكر الامم الرازي
 وغيره ان القيين المتراضين تمام احدهما ان يكونا متساويين في القوة
 بان يكونا معلومين او مطلقين وفي العموم بان بعض يصدق كليا فيصدق عليه

الآخر وهذا ثلاثة احوال الاول ان يعلم بخبره واحد منهما بعينه عن الآخر
 فالتاخر ناسخ للتقدم اذا كان معلوله قابلا للنسخ سواء كانا معلومين او مطلقين
 اي من خبرين احدهما اية والاخر خبر اخر من يجوز النسخ عند اختلاف الخبرين
 وان كان غير قابل للنسخ فاقطع وجوب الترجيح الذي الي غيرهما ومن يجوز النسخ
 عند اختلاف الخبرين يرد هذا التسم والخاصان حكمها هذا الحكم الثاني في جعل
 التاخرهما فان كانا معلومين فاقطع الاحتمال كل منهما ان يكون هو المتاخر احتمالا
 على السواء وجوب الترجيح على غيرهما وان كانا مطلقين فحين الترجيح فيعمل بالاثبات
 فان تروا خبرا في الخبرين التاخر ان يعلم حقارهما فان كانا معلومين وامكن
 التحيز فيهما العين العقل به لانه تعذرا لجمع ولا يترجح احدهما على الآخر لانه استناد
 واما يرجع الى الحكم لكون احدهما حاضرا او سائحا حكما شرعا لانه يقتضي طرح
 العلوم بالكلية وهو غير جائز وان كانا مطلقين فيقيم الترجيح فيعمل بالاثبات
 فان تروا ديا قوة فالتيخير تايها ان لا يتا ويا في القوة والعموم معا وهذا
 له ثلاثة احوال ايضا الاول ان لا يتا ويا في القوة بل كان احدهما قطعا
 والاخر ظاهرا فيترجح القطعي ويعمل به ان كانا عامين او خاصين او القطعي
 خاصا والظن عاما فان كان والظن خاصا يترجح الخاص على العام ويعمل
 به بما بينهما سواء علم بخبره عن العام ام لا لان الصحيح ان المطلقين يخصص
 العلوم لان فيه احوالا للدليلين اما الخاص ففي جميع ما دل عليه
 واما العام فمن وجبه فهو افراد التي يخصص ومنع التخصيص بعضا الى
 لئلا احدهما وهو الخاص واعمال الدليلين ولومن جردا الى من
 الفاحصهما وفي شرح النهج للاستوى نعم ان علما بالعلم المقطوع
 به ثم من الخاص بعد ذلك فلا يخفى اذا كان مطلقا لان الاختيار في
 هذه الحالة نسخ لا تخصص ونسخ المقطوع بالمطوق لا يجوز الثاني ان
 يتا ويا في القوة لافي العموم فان كانا عامين او كان احدهما اعم من الآخر

مطلقا عمل بالاحض سوا كانا قطعيين او ظنيين علم تقدم احدهما
 على الاخر لم يعمل وان كان احدهما اعم من الآخر من وجه واحد من وجه
 يصار اليه الترجيح بينهما سوا كان قطعيين او ظنيين لكن لا يمكن الترجيح
 في القطعيين لقوة الاستدلال بل ترجح يكون حكم احدهما خطرا او شرعا او ثبوتا
 والاخر اباحته او عقليا او باحته وغير ذلك وفي الظنيين ترجح لقوة الاستدلال
 الثالث والا ان يحصل بينهما اولا في العموم والخصوص ولا في القوة فان
 كانا عامين واحدهما اعم من الآخر مطلقا عمل بالمقطعي الا اذا كانت
 القطعي هو الاعم فانه يلحق بالظني عند الاستدلال وان كان احدهما اعم
 من الآخر من وجه صار اليه الترجيح فيجوز الظني بما تضمنه الحكم من كونه خطرا
 او ثبوتا او غير ذلك سوا علم تاخر القطعي عن الظني لم تقدمه اعم من جهة الحال
 وان كان احصاين فالعمل بالمقطعي مطلقا والله تعالى اعلم بالامور
 في حرمي للتعارفين بين قولين وفيه اي ولا في حرمي بين فعلين مقادير
 لجواز كون الفعل المتقاربا لغيره واجبا او مندوبا او مباحا في وقت ليس
 كذلك في وقت آخر ثم من غير رفع وبطلان لذلك للحكم اذا عمم للفعلين
 والا احدهما الصوم يوم فطر في مثل ذلك اليوم بان كان الصوم
 في صوم في يوم السبت والفطر في سبت آخر قال المصنف وهذا نفس قول
 عند الذين وفطر في يوم آخر ثم قال استثناه من نفسه الى الان ولا يجوز
 لي ذلك الفعل على صل الله عليه وسلم ونحوه اي او على هذا الذنب والباحة
 وسببه متكررا اي ودل مع ذلك على سببه متكررا لذلك الاجوب او للندب
 بل يوم السبت جعل سببا لوجوبه او نذبه فأتى سبت التعارض بواسطة
 هذه الالة فيكون فطره في يوم السبت الآخر بعد هذه الالة دليل
 رفع ما وجب من صوم كل سبت وتقدم الالة على الامة مثل
 صل الله عليه وسلم فيا عرفت فيه صفة بالفعل وقد فرض

انزلها على صفة الفعل في حقه وتكرره بثبوت في حق الامة على تلك الصفة فخرج
 الذي دللنا وهو فطره ناسخ عن الكل لان فطره المتأخر مثبت بحكم تلك الالة المقدسة
 على الامة الفطرية ان صومه كان مثبتا فلهذا يلزم ان فطره المتأخر ناسخ عنه وعن
 الامة الصفة للتقدم منه وعن الكرخي وطائفة ان فطره الثاني نسخ عنه صلى الله
 عليه وسلم فقطبا على ان قوله لا يوجب في حق الامة ثبوت دليل الوجوب
 عليه ونحوه من النذب والباحة ودليل التكرار لخصه ولما التعارض بين فعل النبي
 صل الله عليه وسلم عرفت صفتين وجوب او نذب مثلا في حقه وقول النبي ذلك
 كان يصوم يوم السبت عم لقول صومه حرام فدل المختار من اامة مثله وجوبا
 او غير لا يلزم من ان يدل على سببه متكررا لوجوب ذلك الفعل ونحوه والا فصح
 دليل سببه متكررا والقول خاص بل قوله صوم يوم السبت حرام على من عساه
 المتأخر فيهما اي العقل والفعل الآخر ولا عارضه فيهم اي في الامة تليهم فانهم
 يا عليهم كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثالث في حقهم والناسخ لم
 يرفعوا سواه صل الله عليه وسلم فان جهل المتأخر منهما اختلف فيه قيل
 لاحد بالفعل فيثبت الفعل على صفة على الكل اي ويلزم اي يترجم بان كان عليه
 وعليهم ولكل لوخذ بالقول فيخصه النسخ فيثبت ما فيهم اي يترجم عليهم بصفة الفعل
 من الاتباع على الوجه الذي عرفت عليه وقيل يتوقف في حقه وهو المختار دفع
 للحكم اي التوضيح بلا مرجح اوجوا تقدم كل منهم وتأخذه ثابت فالقيوم علكم في حقه وثبت
 ذلك الفعل ما فيهم اي على الامة على صفة لعدم المعارضة في حقهم ولا كان القول
 خاصا بهم اي الامة بان صام يوم السبت وقال لا يحل اناس صومه فلا يعارض
 في حقه فان كان له اي ما يأتى في حقه من وجوب او نذب او متكررين او اباحة فهو ثابت
 عليه كما كان فيهم اي الامة المتأخر ناسخ وان جهل المتأخره ما قال احدهما
 يخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ثانيا لوخذ بالوقت فلا يثبت حكمه باليهما
 وهو المختار لوخذ بالقول فيخرج عليهم الصوم بوضع اي القول بحال المراد

ان القاية بنفس الحكم وادلة اي ولائها اول من الفعل بخلافه المراد واعية
اي ولائها اعم وكالاته اي اقوي بافتراد ملائمة التزاد وتبدل بين الجود والمعدوم و
المفعول والمحسوس بخلافه الفعل فان المحسوس لا يكون كذلك في بعض الاحوال
بقربيه جارية فيقع الخطا فيه كثيرا ويختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم
والعقول لا يمكن مشاهدتها بل الفعل انما يدل على اطلاقه للفاعل
لا محسوسا او متبادرا بل ان دل على الاقتران الذي عرفت ان غير الفاعل به فذلك
الدال لا بالفعل ولا يثبت معه اي مع الفعل بل لا يجره اطلاق الفاعل
احتمالات الوجوب والذنب والاباحة للفاعل وغيره ولا يتعين شي منها
بالفعل بل ان يتعين بعضها فيغير اي غير الفعل وكونه اي الفعل قد يقع
بيانا للقول اي صورته لول القول انما هو عند احواله اي القول فيها
لفعل الصلوة وكلمات في الترجيح مع عدمه اي الاحمال والغرق بين ما تقدم
وهو ما اذا كان خاصا به حيث اختر الوقت عند جهل المتأخر وبه
ما هنا حيث اختير الاخذ بالقول عند جهل المتأخر انما هي اي فيها
اذا كان خاصا بها مسعود بالاستعلام لتعبدنا بالعمل المتفق عليه
لا هناك فاننا هناك مأمورين باستعلام حاله صلى الله عليه وسلم
في جهلنا بالمتأخر اذا لم يصر به في حقه وهو صلى الله عليه وسلم اورد
اي المتأخر الذي يلزم حكمه ان كان القول شاملا ولهم بان فعل الصوم ثم قال
حرم على وعليكم فالتأخر خارج عن الكل اي عنه وعن استخاره كان الفعل يثبت
في حق الكل وان كان القول يفرق بين الكل وفي الجملة بالتأخر بعبد
تدوم بالقول يفرق الصوم على الكل لوجوب الاستعلام في حقنا فيجب البحث
عنه وباتفاق الحال لعلم حاله متفق للشمول اي لم يفرق من حيث العلم
بحاله صلى الله عليه وسلم باتفاق الحال لا بالعقد والبحث الى استعماله في حق
لكن لا يحكم فيه عليه لما ذكرنا من اننا مأمورين باستعلام حاله في جهلنا

المتأخر

المتأخر الذي يلزم حكمه ثم اشرح في قسم قوله فاع دليل بغير تكرار فقال ولما مع
عدم دليل التكرار اي اذا كان الفعل صادرة صلى الله عليه وسلم
لا دليل على تكرره وعلمت صفة وجوب او ذبا فلا يلحقوا القول لمالات
يكون خلفا بواب الامت او ساطلا ولهم فاشارة الى الاول بقوله والقول خاص
به معلوم المتأخر بان يفعل شيئا ثم يعلم انه قال بعده لا يحل لي فعله فلا شيء
عليه لعدم معارضة الفعل لانه لم يكن واجبا عليه او مندوبا فقد اخذت
صفة الفعل مقتضاها من ذلك الفعل الواحد لان الاجاب لا يقتضي
التكرار وقد فعله فتم امره وثبت في حقهم اي لامة الفعل مرة بصفة عليهم
موجود او ذبا اذ لا تعارض في حقهم لغير من ان القول خاص به ولا يثبت
تكرار او علم التقدم للقول كان يقول لا يحل لي لانهم فعله ثم علمه
الفعل فيقول القول اي يدل الفعل عليه اي في حق القول وثبت الفعل على
لانه على صفة مرة بذلك الفعل التاسع لغرض الاتباع فيما علم وعدم
التكرار وان جهل المتأخر فالتأخر الاقوال في تقديم الفعل يثبت
الفعل في حقهم بتقديم القول في حقهم والوقت فلا يثبت حكم قبل والاختيار
الوقت ونظروا فيه والناظر القاضي عضد الدين رايه لا تعارض مع تأخر
القول الخاص به فيجوز به اي بالقول حكما بان الفعل مقدم لانه لو اخذ
بالفعل لزم موجب القول عنه وهذا معنى قوله ترجيح الدفع مستلزم الشرح
وعلمت استقوا الى الامة فيها اي تقدم القول وتأخره من ثبوت اي الفعل
موقعهم اي عليهم اي فلا فائدة في التوقف بالنسبة اليهم وفي هذا اشارة
الى دفع ترجيح القول على الوقت يعني انه علم حال الامة بالنسبة الى محل الجهل
من تقدم القول وتأخره فلم يبق التردد الا في حاله فانه يختلف فيها
وتقدم في مثل اختيار الوقت لعدم التكرار باستعلام التاخير
وان كان القول خاصا بهم بان فعل وقال لا يحل لي لانه هذا

فلا يعارض في حقيقة لعدم تعلق القول به علم تقدمه الا وفيهم اي في الامة
 المتخرون القول او الفعل لا تاسخ المرة فان الفعل لا تكرر وجوب المرة
 فينسخها كما لو قال صوموا يوم السبت فانه يوجب صومه فاذا افطر ولا امة
 مثله او قال لا تصوموا فيه نسخ عنهم الصوم فيه ولا جهل المتأخر فالنسخ
 الاقوال فيه الوقت وتقدم الفعل وتقدم القول واختار القول لان
 كان ثباته لا وطهم مفعول ما تقدم فيه وفيهم في علم المتأخر من القول
 والفعل في حقيقة ان يقدم الفعل فلا تعارض من عدم تكرار الفعل وان تقدم
 القول والفعل ناسخ له وفي حق المتأخر ناسخ وان جهل المتأخر في حقيقة
 وحقت فالثلاثة الاقوال الوقت وتقدم الفعل وتقدم القول و
 المختار القول في نسخ عنهم المرة لكن لو تقدم الفعل وجبت المرة والاحتياط
 فيه اي في وجوب مرة لم يقل في الوجه الذي تقدم به القول على الفعل و
 الوقت حيث تقدم عليهما من انه وضع القول لبيان المراد ان الى آخر
 ما سلف نظروا بما يفيد الوجه المذكور بتقديم القول لو كان التقديم اعتبار
 مجرد لملاحظة ذات الفعل مع انه ليس مع القول لكن النظر بين فعل دل على
 حضور حكمه على ثبوت في حق الامة في الخفية النظر انما هو تقديم القول
 على مجموع ادلة منها قول وفعل والقول وان كان بحيث يدل به على
 هذا المجموع فاما عارضة ما دل به الصانع عليه اي هذا المجموع فاستوى اي
 الفعل والقول والاداسه ونحوه مما تقدم من الاعية وعينه طرد لا ثباتها
 في هذا الحل وجنينه في الوجه في كل موضع من ذلك التعارض من ملاحظة ان
 الاحتياط يقع فيه على التقديم فيقول القول او الفعل فيقدم ذلك الذي
 فيه الاحتياط لفعل عرضت صفة وجوب او نذير حكم فيه بذلك اي بالوجوب
 اي بالوجوب او النذير اذا كان التاخير محمولا لا تقدم الفعل المذكور على القول
 للسخ او قلبه القول فتقدم القول المسح على فعل عرفت صفة من وجوب او نذير

او حكم

٩٥١

او حكم فيه بذلك وكذا القول حال كونه محرما مع العقل مطلقا تقدم على الفعل
 مطلقا وقول كراهية مع فعل الامة تقدم الاول على الثاني وقس على ما من انشائها اذ لم
 يعرف صفة الفعل الوجوب عليه وعليهم عند الجمهور والنذير والاباحة
 كذلك اي له وطهم عند القائلين بالنذير في المخرجين صفة فعله والآخرين
 القائلين بالاباحة فيه وعلى خصوص هذه الاحكام من الوجوب والنذير
 والاباحة بالامة المتأخر من الفعل والقول ناسخ عنهم فذلك كان او قل انشائها
 له وطهم اذ خاصا بهتم وان جهل المتأخر فاختار ما فيه الاحتياط وكما
 ذكرنا في حق الوقت في الكل اي كل الاحكام سوى اطلاق الفعل ان تأخر القول
 الثاني له اي اطلاق الفعل حال كونه خاصا به بان صام يوم الجمعة ثم قال لا يحل
 لي صوم يوم الجمعة فعلى نسخ القول اطلاق الفعل في حقيقة وجوده في يومهم
 وجوب الفعل وهو له طهم مع الوقت عند ادعي ذلك او حال كونه خاصا به
 كان قال لا يحل لي صوم يوم الجمعة في حقهم اي نسخ القول اطلاق الفعل في حقهم
 حكما بالاطلاق له مع الوقت عما زاد عليه او حال كونه عاما له وطهم في الاطلاقات
 مطلقا اي نسخ الحل الذي كان مقتضى الفعل عن الكل ونال الوقت مطلقا ولو كان
 القول المتأخر وجوب انذار او قرينة اي الفعل على مقتضاه اي القول من الوجوب
 والنذير وان كان المتأخر الفعل والنقول خاصا له كان يقول او لا يحل
 لي صوم يوم الجمعة ثم يصوم والوقت فيا سوى مجرد الاطلاقات في حق الكل
 اي است الحل في حقيقة وحقه يقتضيه الفعل المتأخر مع الوقت عما سوى ذلك
 في حق الكل لو كان القول خاصا به كان يقول لا يحل لي صوم يوم الجمعة ثم استمر
 يصوم او شأنا له وطهم على الحل في ذلك ثم صامه نحو اي نسخ الحل في حقهم ودون فعله
 ولا يحل المتأخر في الاول اي اذا كان القول خاصا به الوقت في حقيقة لانه لو كان
 المتأخر القول حرم اذ الفعل حل له ولو استامورين بالبحث عن ذلك فيقف
 عن الحكم عليه بشي والحل لهم اي فيحكم بالحل في حقهم لانه ناسخ لم يقدم هذا القول

وتأخر في الثاني أي إذا كان القول خاصا بهم معواضية لهم تقدم القول
 أو أخر واجهل المتأخر لا يخرج عن كونه الواقع أحدهما وحل لأنه المغل
 يوجب ولم يعلم من القول وفي الثالث أي إذا كان مثالا له وطبقا للوقت في
 حقه لأنه كان القول الشامل متأخرا عن فعله حرم عليه أو مقدر ما حل وجب
 أنه لا يحكم في حقه بشي فوجب فيه الوقت ومعواضية في التأخر والتقدم كذلك
 ثم لما كان جليلا لم يصر به من التعارض الترجيح بعقبة بفضل فيه فقال أفضل
 الشافعية أي بعضهم الترجيح افتراء العامة بما يتوهم به على معارضتها وعلى هذا
 مشبه به لما يجب وهو أي هذا الحق وإن كان هو الرجحان وسبب الترجيح لأن
 الترجيح جعل أحد الجانبين المتعاضدين رجحا بظهور فضل في نفسه لا يتوهم به
 مماثلة لترجيح أحدهما كقوله المنزلة على الأخرى بخلافه وذلك الفصل هو الرجحان
 والسبب الداعي إلى جعله نائبا على معاملة الترجيح أي فهو الترجيح اصطلاحا
 لمعنى الترجيح به فهو حقيقة عرفية خاصة فيه رجحان لغوي من حيث
 الشيء باسم سببه والأمانة فلا تذكرها إلا الدليل القطعي وهو ما هو اعلم
 منها لأنه لا تعارض مع قطع كما سلف عن ابن حبيب وعنده وتقدم فيه
 في أول فصل التعارض بل التحقيق جريانه في القطعين أيضا كما في الطرفين
 وإن تقيض الطرفين به دون القطعين فحكم ثم قيل يتباين قط الدليلان
 وقال القاضي أبو بكر والوجه داسيه يلزم التخيير وقال الأكثرون
 يجب تقديم الأمانة التي ظهر رجحانها على الشك اليه بقوله في قوله تعالى
 أي الأمانة المعترضة بما تقوى به على معارضتها للقطع عن المعانيات ومنعهم
 به أي بتقديسها كما يفعله يتبع الوقايع البكرة لهم ومن ذلك تقديم
 جبرائيل رضى الله عنه في العمل بالكتابين على جبرائيل رضى الله عنه
 إنما هما من الماركات البشير اليه ساداتا جبرائيل في صحيحه وكل الخبرين في صحيح
 لم لا حياطه وكونه الحال في مثله على الزاوية أي وأنشأ وأمر على أكثرين

شهادة اثنين إذا تعارضتا فإن الظن بالأربعة أقوى منه بالأثنين ولا يقدم
 شهادة الأربعة على شهادة الاثنين فالترجيح تقديم شهادة الأربعة
 كما هو قول مالك والشافعي والحق الفرق بين الشهادة والدليل أن حكم من
 وجه ترجيح به الدلالة أو لا ترجح به الشهادات ووجهه أنه الشهادة مقيدة في
 الشرح بعدد ومعلوم ذلك كفت الاحتياط فيها لاختلاف الرواية فإنها مبينة
 والتحقيق في تعريف الترجيح بناء على أنه أي الترجيح مغل لا يظهر الزيادة
 لأحد التماثلين على الآخر بالاعتدال فخرج الفرض مع القياس المعارض
 له صورة فلا يقال الفرض راجح عليه ولا للعمل بالمضطر ترجيح لا انتفاء
 مماثلة التي هي الاتحاد في النزاع وقد عرفت فائدة التقييد لا يتقبل قول
 في التعارض والرجحان بتباين مع التماثل وهو مخرج لها أيضا الآن وعلى
 أنه مغل الصانع في منهاج البصائر وغيره بقوله أحدهما الأمازيغين
 ليعمل به أو يحل مثله ما قبله أي على أن المراد بالترجيح الرجحان قول آخر
 الأسلام وعنده فضل المراتب لأحد التماثلين على الآخر وصفان
 حلت في نسبة قابلية إلى المماثلة كما ذكرنا في راجحون أن لا خلاف في
 الاصطلاح وإن لا يعرف الحقيقة في الترجيح بما يصحح دليله في نفسه
 مع قطع النظر الدليل للموافق فلا يقال لما يعارض من فيه حديثان
 أو قياسان إذا وجد دليل آخر موافق لأحدهما على مقتضاه دون الآخر
 أن الموافق للموافقة راجح على معارضته ثم إذا كان معنى الترجيح عند
 الحقيقة هذا فبطل الترجيح لأحد الحكمين المتعارضين بكثرة الأول
 على الآخر عندهم لاستقلال كل نبوت المطلوب به فلا ينعزم في الآخر
 ولا يتجده ليفيد يقين لا دال على أن يتقوى بمضاهة في ذات
 لا بانضمام مثله اليه كما في المحسوسات وسبب ذكر المصنف هذا عن أبي
 حنيفة والي يوسع رحمهما الله وخلافه في الأكثر والوجوب من الطرفين

من هذا الفصل شمل كل من يعين مثلي ان الصواب للعارفين يترجى احدهما
بالقياس كما ذكر في الكشف وغيره وقد يظن ان من الترجيح بكثرة الادلة وليس كذلك سببه
عليه بقوله وترجى ما اى من موافق القياس على ما اى من طب الفهم اى القياس بالقياس
ليس به اى بالترجى بكثرة الادلة على ما اى من موافق القياس بالقياس بالقياس بالقياس
وبه مذهب الامة اى القياس موافق للفهم غير معتبر هناك اى في انبثاق ذلك الحكم
لانه غير معتبر في مقابلة الفهم ليس القياس ثم دليل الاستقلال بوجه اى كونه دليلا
بل هو منزلة الوصف كذلك الفهم فيترجى به اى هو وجه هذا الاعتبار في ترجيحهم بالقياس
فليس اى ترجى ما موافق القياس على ما اى من طب الفهم في الكشف وغيره انه لا مرجح
لانه اى القياس دليل في نفسه مستقل ولذا ثبت الحكم به عند عدم الفهم
والاجماع ولكن عدم شرط اعتبار هذا لما ذكرناه وسيدكر المصنف واشار بالترجى
ان الاحتمال يترجى به فذكر هناك وجهه والجواب عن وجههم ان شارة الله تعالى
والقياس على مثله اى وترجى القياس على ما اى من مثله معارض به بكثرة الاصول
على اى في مثله في موضع ليس مستل من الترجيح بكثرة الادلة لا في
اي الاصول لا يوجب حكم الفرع بل يوجب زيادة تأكيد ولزم الحكم بذلك
الوصف فيحدث فيه قوة من محبة وهو اى وجوب حكم الفرع بالقياس
هو المطلوب من القياس فيعتبر منه اى الفرع المعارض بين القياسين
ثم يترجى القياس الذي له اصول يوجد فيها احسن الوصف ونوعه على
ما ليس كذلك فهو اى الترجيح بكثرة الاصول ترجى بقوة الاثر وهو من الطرق
الصحيحة في ترجيح الاقياس كما سيعلم ثم اخذ في بيان ما به الترجيح في المتن
فقال في المتن انتم الكتاب وانه من الامر والنهي والعام والخاص
وخواصه يكون بقوة الدلالة للحكم في عروق الخفية على المفرد وهو اى
الفهم عندهم على النص كذلك وهو اى النص كذلك على الظاهر كذلك
والكل طاهر مما تقدم في التقييم الثاني من الفصل الثاني

٩٥٣

من الباري المعنوي اللغوي لجميع ايتكم لوجود الفهم بعض الاقسام على الاصطلاحين
جميعا في بعض الموارد ونفرد اى ولحكم لوجود بعضها على احد الاصطلاحين
دون الآخر وبهذا لك من ذلك ترجيح المعنى على البعض يجب التفاد
بينهما في قوة الدلالة والحقي ترجى على الشكل عندهم اى الخفية المعروفة
ثم ان من ان الخفاء في الشكل اكثر منه في الحقي والاحتمال مع المتشابه
في اصطلاح الخفية فلا يتصور ترجيح احدهما على الآخر ولو قصد اليه
بعد البيان المحمل لانه اى ترجى احدهما على الآخر بعد فهم معاهما
لان الحكم على الشئ من صورته والتشابه انقطع وجعل عرفته
في الدليل عندهم والخفية ترجى على الجواز لابي في الاستعمال
لما شهرة اتفاقا لانه على ما اى في الاصل في الكلام وفي
ترجى الجواز الزايد في الاستعمال من حيث الشهرة عليها خلاف اى
خفية فقال ترجى عليه وقال الجمهور منهم المصاحبان ترجى عليها
ويقدم السلام في ذلك الفصل الخامس في الحقيقة والحجبان
والصريح على الكفاية والعبارة على الاشارة وهي اى الاشارة على
الدلالة مفهوم الموافقة ومثل هذه مذكورة في الشرح فلا تطول بذكرها
وهي اى الدلالة على المقصود ولم يوجد له اى الترجيح للدلالة على مثال في
الدلالة وقد يتحقق مثال فيها وهو ما اذا باع اى عمدا
بالفهم قال البايح المشتري قبل نقد الثمن اعقده اعني مباداة
نقل اذ لا يحدث زيد به ارقم اباي في المسئلة التي يليها افضل
العارض في صحة اى بيع العبد المذكور في الشايع اقتضاه لشرائه
ما يبع باقل مما باع قبل نقد الثمن واقضا الصورة اى قوله غير مالك العبد
لما لم ياعق عبيدك على غاية في غير هذه الواقعة لوجوب اى صحة

البيع للمقتض وليس هذا من جهة الدلالة على مقتضى ذلك التي هي ريد
 وانقضا الصورة صحة البيع دليلين سمعوا كما هو ظاهر من الدليلين
 الذي الرجوع فربما كان حديث زيد انما السبب الي زيد لانه صاحب الواقعة
 في زمن عارث ثم الراده عليه فلا يكون غيره اي سبب الحكم في رغبة
 زيد لغيره زيد اذا وقع من زيد مثل ما وقع من زيد مثل زيد ولا
 اذ هو في الحديث المردود في زيد بغيره عليه السلام عن ثواب ما باع باقل
 ما باع محب لثقتي فثبت هذا السبب في غيره اي غير زيد عبارة
 كما ثبت في اي زيد عبارة انما السبب في الباب للباب ان واقعة
 مثل رواية علي بن الحديث وهو منطبق على واقعة ابنه وغيره
 ما وجد فيه مثل هذه الصيغة لهذه الصورة على تقدير ان كتاب يصح كلام
 البائع المذكور يجعلها صورة من صور الامتناع وكيف يكون هذا معارض
 الدلالة والمقتضى ولا اولوية لهذه الصورة بالحكم المذكور ليس زيد على
 اشتراط اولوية المكوث بالحكم في الدلالة ولا لزوم ثم المتناط
 للحكم المذكور في المكوث في محل العبارة ولا دلالة بدونه والمقتضى
 بفتح لفعل للصدق اي صورة صدق الكلام الرجوع عليه اي على
 المقتضى لغيره المصدق وهو وقوعه شرعا لان الصدق اهم من وقوعه
 شرعا ومفهوم الموافقة على مفهوم الخالفه عند قابلية بالالوحدة
 كما فيما يقدح في الثاني من لقب مفهوم الخالفه لان مفهوم الموافقة اقوى
 ومن ثم لم يقع فيه خلاف في الحق بالقطعيات وقال به صاحب على الصحيح
 فان قيل قول الامدي يمكن ترجيح مفهوم الخالفه بوجهين الاول ان قابلية
 التامين وناحية مفهوم الدوافع التاكيد والتامين استوى التاكيد
 فوج والثاني ان موافقة لا يتم الا بتقدم مفهوم المتصور من الحكم في محل

٩٥٥٤٥
 النطق وبيان وجوده في فعل الكوت وان امتنع الحكم في محل الكوت
 شد ولا مفهوم الخالفه فانه يتم بتقدمه ثم المقصود من الحكم
 في محل النطق وبتقدمه يكون غير متحقق في محل الكوت وبتقدمه لا
 يكون اولوية بانبات الحكم في محل الكوت وبتقدمه ان يكون له
 معارض في محل الكوت ولا يخفى ان ما يتم على تقدير ان يرد
 ما لا يتم الا على تقدير واحد وامتناع لم تقبل مفهوم الخالفه وهو مدر
 الاعتبار عنده مع قطع النظر عن مفهوم الموافقة والامتناع احتمالا على
 الاكثر احتمالا لا لشرك لاسم على ما في الاشتراك للاكثر بعد
 الاول عن الاضطراب وقرر استحالة في المقصود بالنسبة الى الثاني
 والمجاز الاقرب الى الحقيقة على ما هو بعد من اليها وفي كتب
 الشافعية ترجح المجاز على مجاز آخر ما قرينة المصحح اي العدالة
 الى الحقيقة مع لقار الجهة كالسبب الاقرب في السبب على
 السبب الاعد منه في السبب وقربه اي ويقررب المصحح الى الحقيقة
 في ذلك المجاز دون المصالح الاخر في المجاز الاخر كالسبب اي كالمطلوب
 اسم السبب على السبب على كل اي اطلاق اسم السبب على السبب
 ولما عللوا هذا بان السبب يتلزم لمسببه ولا عكس ومعناه ان السبب
 لا يتلزم سببا للجواز بغير سبب اخر فان كل سبب يتلزم لمسببه
 العين قال المصنف ويتبع بقاها رتبها اي باسمي باسم مسببه واسمي
 باسم سبب في السبب المتحد لان كلامه يتلزم الاخر بعينه ولا يخرج
 احدهما الا بغير هذا وما في المجاز الذي جمعه اي علاقته ان تهر
 يتخرج على مجاز ليس علاقته كذلك المجاز والالتزام استحقاقا مطلقا
 اي في اللغة وفي الشرح ادنى العرف على غيره لكونه اقرب الى الحقيقة

والقوله والاحتمال الشرعيان يتجهان على الفهم لا احتمال اللذين ليس
 لشرعيتين بخلاف اللفظ المستعمل في الخارج في معناه اللغوي معطاي
 استعماله في المعنى الشرعي فانه قد تم المعنى اللغوي على الشرعي عند
 تعارضهما فكيف في اطلاق وفيه اي هذا نظر لان استعماله في معناه
 اللغوي لا يوجب كونه حقيقة شرعية فيه واستعماله في غير معناه اللغوي
 لوجب بطلان له وانه حقيقة شرعية في الحقيقة قد تم اللغوي عليه بتقديم
 الحجة عنده على الحقيقة عنده من غير قرينة صار فيها السبب وذلك
 غير جائز ولا عربي عن حيث اذ ليس معيد ان يقال لم لا يكون استعمال
 الخارج لفظي معناه اللغوي حقيقة شرعية كما هو حقيقة لغوي لان الاصل
 عدم النقل في المعنى الذي ليس بلغوي مجاز شرعي لان الاصل
 عدم الاشتراك وح تقديم اللغوي على تقديم الحقيقة على المجاز حيث
 لا صار عنده اليه وهو الجواب ايضا هو عمل بما هو من ان الشارع
 مع التقري هو اولي من العمل بما هو من ان الشارع مع التقري هو اولي من العمل
 واشهر من ان كان في الخارج كل من هذه على ما قبله نظر ان
 واقر بغير المعنى المجازي اي بل في ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك
 نظر ايضا كما سيعلم واولوية المجاز الذي هو من نفي الصحة للذات
 في الاصل من لا يقر انهما الفاتحة الكتاب ويقدم نحن ج هذا
 في السبيل الرابع من المايل اليه بدليل الحاصل على المجاز الذي هو من
 نفي الكمال فيه لذلك اي لان نفي الصحة للمجاز الاقرب الي نفي الذات
 واولوية مبتدأ خبره ممنوع لان النفي على السبيل لا على طرفه
 الاول وطرفه الثاني محذوف فيما قد مر اي ما هو قد مر جبر اللفظ الاول
 ولذا كان الامر على هذا في كل الالفاظ المفروضة منها والمقدر في التركيب

الذكر

المذكور حقا لا احتمال في معانيها الوضعية بخلاف خصوص
 اي المقدر انما يتعين بالدليل المعين كما في صلاطين المسجد
 الا في المجاز فان قيام الدليل على الصحة لا يوجب كونه المراد كونها خاصا وهو
 كماله وجهه اي النظر في تقديم ما اشتمل على اقرب المصالح الى الرضا
 انها هو ما يريد به قوة دلالة المجاز او ما يريد به قوة دلالة على الثبوت وهذه
 المذكورات ليس فيها ذلك والحقيق لم يرد اي والعرض ان المعنى الحقيقي لم يرد
 من اطلاق اللفظ فتدعي الحقيقة الذي ليس به راد من اللفظ كغيره من المعاني
 التي ليست بمركبة ومعين المجازي في كل اي والحال ان معين المعنى المجازي
 اللفظي في كل احتمال له فيه اما هو بالدليل المعين له واستويا اي
 المجازيان فيه اي في اللفظ وايضا هذا انه كما قال المصنف اذا ذكر
 لفظ ومرفوع الدليل عن ارادة معناه الحقيقي الى ما يصح ان يجوز به فيه
 فقد يتعين بالدليل خصوص المراد به فاذا لم يلفظ بذلك في ايضا
 الاول كان حاصلا اذ الدليل بنبوت افادة صديق بلفظين فكون واحد
 لفاديه من المعنى المجازي بينه وبين معناه الحقيقي بعد وقرب
 في ذاته او صحاح وان هرة صحيحة لا انزل او بعد العلم يكون الحقيقي لم يرد صار
 لغيره من سائر المعاني التي لم يرد وقرب مراد منه وبعبارة اخرى من بعض
 المعاني المعاصرة له التي لم يرد وقرب مراد منه وبعبارة اخرى من بعض
 قوة دلالة على خصوص ذلك المعنى المراد بالبعد منه تضعيف دلالة عليه
 وكيف ولا يثبت ارادة كل من المعنيين بالدليل ووجب معين ارادته
 بعينه فكل كانه الاخر وهذا لا بد من ان معنى مجازي فلا بد من تعيين
 ارادته باللفظ من طيل على ذلك وبما قل الدليل ان هذا المعنى المجازي
 فلا بد من تعيين ارادة باللفظ من دليل على ذلك وكذا الدليل ان هذا المعنى

الجزاء القريب من حقيقة مراد من هذا اللفظ لم يعلم ذلك المعنى الجزائي
 بعيد من حقيقة مراد من ذلك اللفظ فلا يقتضي لصحة دلالة أحدهما
 على مراده دون الآخر ثم لو احتملت دلالة دون الآخر لكان القريب
 للوجبة لا دلالة أحدهما في الجوابه له تردد واحتمال كان ضعيف الدلالة
 لذلك إذا كان قريباً من الآخر في مراده لم يستلزم ذلك نقض ما ليس في دلالة
 ضعف على ما فيها ضعف وذلك أي تقديم الذي ليس في دلالة احتمال
 على ما في دلالة احتمال شيء آخر غير نفس القريب من الحقيقة الغير المراد وتعدده
 منه فهو ترجيح باعتبار بؤس الاحتمال في المرادة ذلك وعدمه في المرادة الآخر
 فيرجع إلى ما فيه احتمال مع ما ليس فيه احتمال وترجيح ما ليس فيه على
 ما فيه وما أكدت دلالة بأن تعدد وجهاتها أو كانت مؤكدة ترجيح على
 ما ليس كذلك لأنه أغلب على الظن والمطابقة ترجيح على التقصير لا التمام لأنها
 اضبطوا النكرة في سياق الشرط بترجيح عليها أي النكرة في سياق النفي
 وعجزها أي وعجزه البكرة للجميع الجلي والمضاد لقوة دلالتها أي النكرة
 في سياق الشرط بأداة التعليل عليها إذا كانت في سياق النفي وعلى
 غيرها ما ذكر لأن الشرط كالعلة والحكم المعلن أولى والتقييد للمنكوت
 بغير المركبة أي المبينة على افتحلافها الجنس لكونها اضافي لا شعري لا
 محتمل لخصوص كمال التفاضل في غير مقدم في البحث الثاني من مباحث العلم
 ما ينبغي فيه توقيف الجلالين أن يكون مركبة أو كذا الجمع الجلي والوصول
 بترجيح كل منهما على اسم الجنس المعروف باللاحق كترتب استعماله في المعهود وتفسير
 دلالة على العموم ضعيفة على أن الوصول مع صلة يفيد التعليل كما
 يفيد النكرة في الشرط ولهذا قال وكذا العام بترجيح على الخاص
 في الاحتياط أي ما إذا كان الاحتياط في العمل بالعلم كالأول العام محرماً

والخاص

٩٥٦

والخاص محال لأن العمل بالعلم أقرب إلى تفصيل المصلحة ودوري المصلحة
 والأول يمكن الاحتياط في العمل بالعلم جمع بينهما بالعمل بالخاص في عمله
 وبالعام فيما سواه كما تقدم في فصل التعارض وإن أفضيته بترجيح عندهم
 الخاص على العام لا يجوز بطلان العلم بخلاف العمل بالعلم في أنه مبطل
 الخاص ولا أنه أقوى دلالة على ما تضمنه من دلالة العام عليه إلا أن تخصيصه
 منه إذا كانت العمومات مخصصة وأكثر الظواهر الخاصة مقررة على
 حالها غير ما أوله وما إلى العام الذي لزم تخصيص بترجيح على خاص ملزم لا يدل لأن
 تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص كما ذكرنا أننا والتعريف بترجيح على غيره
 من الوجوب والندب ولا باجتهاد ولكن لهم كما يشي عليه لأحدنا واجب الاحتياط
 وعبر عنه المصنف قوله بقوله في المشهور احتياطاً من تأويل ذلك المفضل
 أن كان حراماً كان في احتياطه ضرراً كان غير حرام لا ضرورة في قوله تركه ومعلوم
 أنه بعد العمل لا يكون المراد بالاحتياط الكراهة الترتيبية لا يتم في الواجب فاست
 في تركه ضرراً كما أسد كر وقد يقال لأن التحريم يدفع عنه والندب والوجوب
 والأباحتين لمصلحة واعتنا الترخيع يدفع الفساد لكن من اغتيا بالعلم إلى
 بطلان الاحتياط دفع كل مفسدة لا يجب حسب كل مصلحة والكرهات وإن كانت تدفع
 مفسدة لأن في العمل بها الجوزية للمفضل وفيه إبطال المحرم بخلاف العكس
 فكان التحريم أولى بهذا والذي عليه الإمام واتباعه كاليهاوي وأبي المحرم
 والوجوب فيلزم تقديم الوجوب على البيع حيث كان المحرم معتدلاً على البيع
 لأن السأوى للمقدم على شيء مقدم على ذلك الشيء ثم في شرح الأسعي والمراد بالاحتياط
 هذا حظر الفعل والترك ليدخل فيه المنكروه والمنذوب والسباح المصطلح
 عليه وعلى البضاي وغيره تقديم المحرم على البيع بالاحتياط فإنه يقتضي الأخذ
 بالتحريم لأن ذلك المفضل أن كان حراماً كان ارتكابه ضرراً وإن كان مباحاً

فلا ضرورة في تركه لعلنا باسنادنا وبقوله صلى الله عليه وسلم ما اجمع الحرام
والحلال الا غلب الحرام والحلال لكن هذا مستغيب بانه لا يعرف من فروعنا كما قال
البرزكي والحلال قال الحافظ العراقي ولم احمله اصلا انتهى روله عبد
الرزاق واليه في سنة عن جابر الجعفي وهو ضعيف عن النبي عن ابن مسعود
موقوفاً والنسبي عن بن مسعود منقطع ثم لم يعارض في سنة ابن ماجة
والدارقطني عن بن عمر رفعه لا يحرم الحرام الخلال وفي سنة اسحق العوفي
اخرج له البخاري وذكره ابن حبان في القات وقال النائي لا يثبت فيه
وداه ابو داود وحدا وقال الدارقطني لا يترك وقال البيهقي ضعيف قال
يخبر للمعتمد فيه ما قال ابو حاتم صدق ولكن ذهب بصره في القوي وكتبه
صحيحاً لم عليه هذا الذي ذكره البيهقي في المصنف كما حواض علي الاثر وقال
البيهقي واذا ثبت انه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب ما خفف
عليه استواءه للمأضي كما في قوله تعالى ولا تزاروا حارة او هوا النفس اليها النبوة
وعدم ضايقه على المصنف ومن ثم جرمهم في آخر مسنده في هذا الكتاب
وهو في صحيح البخاري عن علي بن عيسى عن رضى الله عنه الكنى بلفظ عنهم وفي لفظ
المخفف عنهم وفي الصحيحين عنهما ما حيز رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين امرين قطا لا واختار ليهما عالم ما لم يكن ان في حديث العراج وفيها
البيان فرى لموسى فقال يا امرئ قلت تخيب من صلاة كل يوم وليس له
قال ان اسلك لا تطيع حتى صلاة كل يوم طيلة واي والله قد حربت الناس
وعلمت بيني اسمي لا اشتد المعلقة فارجع الي ربك فاسأله التخفيف لا تك
فرجعت للحديث وفيها ايضا عنه صلى الله عليه وسلم اذا لم احكم
الناس فليخفف فان فيهم المصغر والكبير والضعيف والمؤمنين فذلك احول وفيها
البيان ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ حجة في المسجد من حيزه وصايتها

ليالي اجمع عليه ناس ثم فقد وصوته ليله فظنوا انه قد علم بفعل بعضهم يتخير
فيخرج اليهم فقال ما زال بك الذي رايت من ضيعكم حي حيث ان يكتب عليكم
ولو كتب عليكم ما كنتم به الي غير ذلك ولذا قد ثبت ثبوت استيفاء اعيان الامر
واجبة التيقن عن امه اللجة قليلة اي ترجيح غيره التيقن لكن قد عرفت ان
غير التيقن يتم بشمل الاقسام الاربعة الباقية ثم غير خاف ان هذا ان يتم في الاقسام
والذنب والكرهية لا يتم في الوجوب اذ ليس في ترجيح غيره التيقن تخفيف لان
المحم يضمن استحقاق العقاب على المعصية والموجب يضمن استحقاق العقاب
على الترك فتعذر الاحتياط فلا جرم ان جرم باليت في بينهما الاستدلال بوضوح
لا تقدم احدهما على الآخر بل بدليل وثبت عليه من قدما هم على ان ابن القاسم
وان ذكر ترجيح الاباحة على المطرقة لا فقد قوله قال ان لم يذهب احد اليه الا ان
الامم قاله يمكن ترجيح الاباحة اصلها ان اشار اليه عضد الدين بقوله لا
يؤثر مصلحة المارة المكلف ولا يرفع لوقم كان ليضاح الواضح وهو الجواز
الاصيل وتعقبه الامم يبان الوجهين ضيعان اما الاول فلان لصور المعصية
واقترانه ان في العقل مصلحة ربما لا يكون مطابقا للواقع فيكون خطأ لما كانت
شرعية الاحكام تابع لمصالح العباد وكان الخطر ربما على مصلحة في الترك او حفة
في الفعل كان اولى واما الثاني فلانه يلزم من تقديم الاباحة اي العمل
بها كثرة التفسير من ارتفاع الاباحة الاصلية بالخطر ثم ارتفاع الخطر بالاحبة
الشرعية فحينئذ كان العمل بالخطر والاصل عدمها انتهى وفي هذه الجملة
ما فيها فقد اختار القاضي عبد الوهاب في المحض ترجيح التيقن للاباحة
على التيقن للخطر وقال القاضي والامام والغزالي وابن ابي الوهات ثم يارب
لانفسا كان شرعا صدق الراوي فيهما ولو عجزت رد الحدة وصحة
القاضي ونقل عن شيخه القاضي ابو جعفر ويورد ما في المحرم الكبير الطبراني
عن آخر بعد صلاة قرطمة به كعب قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال ان المحرم ما اهل المسلمان كالحقيل ما حرم الله وقال سليمان كان المشي
 اصل اياحه او خطر احد واحد للخرين لو انت ذلك الاخر ولا اخر خبا فم
 كان ان قل من ذلك الاصل فله وان لم يكن له اصل من اخطر لا ابا حية
 فوجهان احدهما الخطر او الاحتياط ثانياهما سوان لا يحترس
 المباح لتخليص المحرم من خطر لا احد منهما مري على الاخر هذا وفي كلام المصنف
 انشارة الى تقديم المقضي لتخفيف على المتضمن التثنية وعليه مبي
 البصافي وصاحب الحامل وعلى ما اظهر باخرو انه صلي الله عليه
 وسلم كان يفتن ان لا يجزاهم من العادات الباهلية ثم حال الى التخفيف
 وذهب الاحدي الى تقديم المتضمن للتعليل على المتضمن للتخفيف فانه
 صلي الله عليه وسلم كان في ابتداء امره يراى بالسنن وياخذهم شيئا فشيئا
 ولا يعبد بالتعليل فاحتمل تاجرت التثنية اظهر قلت وفي كلام العلين نظرون
 كل التثنية وان لم يكن احدهما ثانيا فله بل فيها وفيها كما هو معلوم بالمتنوع
 ولا يما في باب التثنية ثم جعل الاختلاف في الماثل المصنف اليه مع بعض القرآن
 من طرادة الله تعالى الى السيرة وما اوفى في المحرم في الدين مع بعض السنة الصحيحة
 من ان هذا الدين يروح لا يخفى على المتأمل ان هذا غير معارض بما قيل في تعليل
 تقديم التثنية عليه من ان للصحة فيه كثر على ما في اطلاق هذا التثنية
 من نظره والله سبحانه اعلم والوجوب يرجع على ما سوى التثنية من الكراهية
 والتذب والاباحة للاحتياط الكراهية يرجع على التذب لانها احوط والكل
 من الكراهية والتثنية والوجوب والتذب يرجع على الاباحة لاحتياط تقديم
 الاخر على ما سوى النبي والهـرج ما سواه مطلقا او الذي على الامر كما اطلقه
 كغيره ليس له اسم كما لوهم اطلاق بعضهم والامكان الوجوب مقدما
 على الكراهية وان الوجوب قد يكون مفيدة الامر الكراهية قد يكون مفيدتها
 النبي بل تقديم الامر على ما سوى النبي للاحتياط فقديم النبي على ما سواه مطلقا

لا احتياط اولدخ الفقة فلان كثر الشك في ذلك والخاص من وجه يرجع على
 العام مطلقا لان احتمال التخييم اكثر من الخاص وجه لا يدخل التخصيص من تلك الجهة
 والعام الذي لم يخص به العام المخصوص من قبله المحرمين عن التحقيق وعلوه
 بان دخول التخصيص ينعكس اللفظ الذي بان الذي قد دخل في ان يعم تمام
 سماعه والمقيد يقدم على الجواز وعصا الدين بتبصرة الضعف اليه بالحدوث
 في حجية واختاره ابن البر والاصفي المصنف والسكبركة لان ما يخص به العام هو الغالب
 والغالب اولى من غيره وان كان المخصص قلت افراده حتى يوجب النص اذ كل علم لا بد ان
 يكون نصا في اقل من ثلثه ولا فاذ اقرب من الاقل بالتخصيص فقد قرب من التخصيص
 مكان اولى وذهب من كالى استولى بها لان الاحتياط من هذا اللفظ كفي من اللفظ الا
 فالعقل جمعا كل علم على ان العموم اذا استند به من العقلية وذكر في الاصل الاحكام
 التكليفية من التثنية لما بين دليلين منها لعارض ولما لان ما الذي بينما في الدليلين
 من التثنية عموم من وجه من لا صلة له من التثنية بالفتنة ولعل العجيبين بها فالتثنية
 الكتاب فان هذا عام في الصليين حاصل في التثنية وروى كان له امام فقرة
 الامام لقراءه اخرى بخاري منجى بالشيخ عياض شرط البخاري وسلم ان هذا
 خاص في القيد في عالم في المقر حان حض عموم الصليين بالمقيد من
 وجوبه الى الفلحة عليه اي على المقيد وجب ان يخص خصوص
 المقر وهو الفلحة عموم المقر والمقيد من المقيد فيجب على الفلحة
 فتدافعان اي الدليلان المذكوران في المتدي في الباب الاول
 قرلة الفلحة عليه ولا ثاني في قرائتها عليه وفي نظرنا الوجه
 والوجه والوجه في هذا المثال ان لا تعارض بين الدليلين المذكورين
 في قرلة المقيد اذ المتيقن الدليل الثاني قرائتها اي الفلحة
 على المقيد بل اثبت لان قراءة الامام جعلت شرط قرلة له اي المقيد
 بخلاف النبي عنها اي الصلاة في الاوقات الثلاثة وقت طلوع الشمس

حتى يرتفع وقت استوائها حتى نزول وقت شيلها إلى الغروب حتى تغرب كما ثبتت
 في صحيح مسلم وغيره مع من نال من صلاة فليصلها إذا ذكرها أخرجه عنه مسلم
 كما تقدم في سبله المختار صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبه فثبت
 لا يرفع الغار من بينهما في العرض العالي قال المصنف ومن قال من
 الشافعية يحمل عموم الصلوة على ما سوى الزم بهذا الإسناد لا
 كتابه مخصوص وعموم فان خص عموم الصلوة في حديث النبي في الأوقات
 الثلاث لا يخص الغار في حديث التذكي وحسب ان يخص عموم الصلوة
 في حديث النبي في الأوقات الثلاث لا يخص الغار في حديث التذكي
 وحسب ان يخص عموم الصلوة في حديث النبي في الأوقات الثلاث لا يخص
 الثلاث في حديث النبي عن الصلوة في الأوقات في الأوقات
 الأوقات الثلاث في حديث النبي يقتضيه وحديث التكرار يقتضي
 حله في فلا بد من مرجح خارج كماله راى بقوله وفي بعض كتب
 الشافعية تخرج منها البصائر بالإسوي بطلب الترجيح فيها أي في هذه
 المقامات من خارج وكذا الجب الخفية طلب الترجيح فيها من خارج
 لأن كلا أخذ مقتضى خصوصه في عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما فان أمكن
 ترجيح أحدهما عمل به لأن أولى من أهدارهما وقد أمكن هنا في منع النفا
 في الأوقات الثلاث كما استأثر به بقوله والحرم مرجح عليه غيره
 إذ حديث النبي محرم وحديث من نال من صلاة مطلق لا يحرم فيه ترجيح
 عليه وما جرى بخبرته صلى الله عليه وسلم فكذلك عنه يترجح
 عليه بلغة فكذلك عنه تكراه الأمل قال المصنف والوجه يقتضيه
 أي بالغة فكذلك عنه بما إذا طرأ عدم شؤنه أي شؤنه وتوقع هذا الذي
 بلغه أي النبي صلى الله عليه وسلم الجواز أن يكون مكنة عن غير علم
 بعد وتوقعه من وجه أو غير ذلك في طهر شؤنه وتوقع ذلك لديه صلى الله

عليه وسلم يظهر بحال العجز عن عمله لاستوائها في القوة أو في الجوز عليه
 السكون عن غير جازين شرها واقع بخبرته لا يجوز عليه السكون عن غير
 جازين شرها صلى الله عليه وسلم وقوله يغيبه شرعا وهذا التوجيه باظهر للعبد الضعيف فقوله
 تعالى له وما يصعبه أي والمراد بلغظ النبي صلى الله عليه وسلم على المنعم
 عنه أي عن الذي روي عنه الراي بعبارته قلت لأنه لا يتطرق إليه
 احتمال العذلة لجلالت الثاني وغيره من هذا الذي مما في شرح المنهاج الاستوي
 لأن الحكيم باللفظ يجمع على قبول الخلفاء الحكيم بالمعنى ثم كما قال الفقهاء في وسند راج
 فيه أما إذا كان الآخر قد مضى من فعل النبي صلى الله عليه وسلم من فرواه وما
 إذا قال امر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا ونهى عن كذا بدون أن يروى
 صيغة الأمر والنهي الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم ولعل هذا ما في
 الحصول فكذلك الخبر الذي يحتمل أن يكون قد روي بالمعنى وثاني ما يلزمه
 أي والخبر المشتمل على نفي حكم شرعي يلزم للكلف داعية إلى معرفته بكونه
 ما نعلم به السبوي في خبر الأحاديث يترجح عليه مثله أي ذلك الحكم كخبر طلق
 بنى وجوب الوضوء من مس الذكر وخبره بآبائه وتقدم وجهه
 في خبر الواحد فيما نعلم به السبوي هذا على أصول الشافعية ونقل ما من الحديثين
 عن جمهور الفقهاء القديم المتيقن وفضل هو أن الثاني أن نقل لفظ معناه أي
 كل واحد ونقل الآخر قيل فما سوا لأن كلا منهما مثبت وإن ثبت أحدهما
 فعلا أو قولاً لئلا الآخر كلف فعله أو لم نقله غالباً فالأشياء لا مقدّم
 وقيل النفي والأشياء بكذا ونهى عن كذا بدون أن يروى صيغة الأمر
 والنهي الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم ولعل هذا ما في الحصول
 وكذا على الخبر الذي يحتمل أن يكون قد روي بالمعنى وثاني ما يلزم أي والخبر
 المشتمل على نفي حكم شرعي يلزم للكلف داعية إلى معرفته بكونه
 ما نعلم به السبوي في خبر الأحاديث يترجح عليه مثله أي ذلك الحكم كخبر طلق

طلق بنفي وجوب الموضوع من الذكر وجبه سره بابتائه وتقدم وجهه
 في جزم الواحد فيما نعلمه للبري هذا على اصول الخفية ونقل ما
 الخرمين عن جمهور النفا تقدم المثبت بفضل هو ان الثاني ان نقل
 لفظ معناه النفي كما يعمل ونقل الآخر لخل منهما سوا الا ان كلاهما
 مثبت وان اثبت احدهما فعلا او قولا ونفاه الآخر كما يعمل ولم نقل
 فالاثبات الى مقدم وقيل النفي والاثبات سوا الاحتمال وتوهمهما
 في الحالين واختاره الغزالي في المستقصى بما عيانه الفعلين لا يتعارضان
 وعند الخيار قل الباقي والسبب ذهب شيخنا ابو جعفر وهو الصحيح
 انتهى وقال للكاتب عبد السلام ما حاصله ان كان الثاني استند
 الى العلم فقدم على المثبت وقال النووي النفي المحصور بالاثبات
 ثبات قال الزركشي فيحصل ان المثبت تقدم في الاصول احدها
 ان ينضم النفي فيضاف الفعل الى محلي لا تكرر فيه فتعارضان
 الثانية ان يكون راوي النفي لديه عنائه فيقدم على الاثبات
 الثالثة ان يستلزم في الثاني الى علم ويجوز ان الصورة الثانية
 هي قول الخفية المذكور ومثبت مرد الحداي دفع الجواب بترجى على
 محبة اي الحد في الاول من السير وعدم العرج الموافقين لقوله
 تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج والموافق قوله
 صلى الله عليه وسلم اور والمحدود راه الحاكم وصح في المنهي لان ما تعرض
 في الحد من المبطال اكثر من الدور وذهب الكلبي الى تقديم موجب الحد
 لان ما يدر العمل بالموجب التام والبر والتاكيد والتاسيس مقدم
 على التاكيد قلت وقد صرح الشافعية بان في الحد مقدم على موجب في هذا
 صورة اربعة للصورة المثناة انفا من تقدم المثبت على الباقي وقيل هما سوا
 ورجح الغزالي لان الشبهة لا ترتفع في نبوت شريعة بدليل انه ثبت لغير الواحد

قيام الاحتمال والحد ما يسقط بالشبهة اذا كانت في نفس الفعل للاختلاف
 في حكمه كان يتقدم ويظهره اخر من كالموطي بداهته ولا يقال الخلاف لفظي لان
 الثاني يؤول الى تقديم الثاني فانهما يتعارضان في اقطان ويرجع الى غيرها
 فان كان تدليل شرعي حكم به والا بقي الاخر على اصل فيلزم في الحد لا نقول بل
 معنوي لان الاول بنفي الحد بالحكم الشرعي والاخر بنفي استحباب الاصل
 وموجب الطلاق والعاق يتخرج على نفيهما كما تحت عليه البطلان وغيره لا تحرم
 للفرق في الزوجية والرقيق والارث ونايهما مع والخط مقدم على الاباح فلا حرم
 ان قال ويتدرج موجهها في الحرم وقيل بالعكس اي يتخرج نايهما على موجب لانه
 على وفق الدليل القطع لعمدة الكاح واثبات ملك اليمن المتخرج على الثاني لعلنا اشار
 السبب الامدي ببحثه ونسب نظر نظوما لا يخفى والحكم الكلبي يتخرج على الوصف
 لان التخلي يحصل بالتشواب ومقصودنا ان يجمع بالذات والاكثرة من الاحكام
 لخلاف الوصف وقيل بعكس اي يتخرج الوصف على ذلك البكي انه الاصح لان
 الوصف لا يتوقف على اهلية الخاطب وفهمه ونكته من الفعل بخلاف التكليف فيه
 نظر ظاهره وما وافق القياس من النصوص على ان لا ينافي في الاحق من القولين
 لان كون القياس وسيلة مستقلة في نفسه وانما عدم شرط اعتباره مع النص
 كما هو وجه المانع لا ينع جعل صفا نفويا للموافقة غير مستقل في اثبات حكمه
 وليس المراد بالترجيح الا هذا وما لم ينكر الاصل رواية الفرج فيه يتخرج على ما
 انكر الاصل رواية الفرج فيه لم حجة الثاني قال السبكي وهذا فيما اذا انكر
 الاصل وصح على انكاره مثل انكاره الى معيد لحدث بهم وروى دينار من حديث
 بن عباس ان كان يعرف انقضا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالتصغير اذا لم يصح وحمله شك في نفسه على النسيان فلا يظهر موجهه وقد
 كانا لحدثه بعد ذلك عن رواه عنهم فيقول واحد منهم حدثني فلان
 عن كذا فاعل سهل في حديثه القضا بالبين مع اننا اهدو بقاءه في نقل

حدثني فلان عن ابن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان تجعل فضلكم
 من غير ان تفي بغيره فانت ان تقسم الاصل على الكسار سقط ذلك المروي
 اصله ليس الكلام فيه اذا كان مع غيره ولما الكلام في ان المصمم
 قبل ذلك المروي فظاهر انه يرجع بالنسبة الى ما ليس كذلك والله سبحانه
 اعلم ثم اذا عارض الاجماع نص اطلق به صاحب تقديم الاجماع على النص
 وعلة غير واحد من اشرافهم بعدم قبوله الشيخ وقال الا بهر يكانه
 اراد ان كان القطع من الاجماع متأخر عن النص فلا ينفذ على خلافه
 الا اذا كان له سندنا من النص من نص آخر قطعي وعلى هذا حتى المصنف فقال
 والاجماع القطعي يترجح على نص كذلك اي قطعي كباا كان او سنة متواترة قال
 انفت زاي ان ينبغي ان يقيد النظم ويوقف فيه المصنف حيث قال
 فكون الاجماع القطعي كذلك اي يترجح على نص ظني تردنا فيه واما الا بهر يكانه
 فقال اما اذا كان ظني المسند او كان النص او ظني المسند وجب تاويل
 له انتهى قلت وفيه نظر فان مما صدق هذا انه اذا عارض الاجماع الظني
 المسند القطعي المسند مع النص كذلك يجب تاويل القائل منها وهو يشتر الى ان
 احدهما قد يكون قابلا للتاويل لكن لا قابيل للتاويل منها لان المراد بالنسبة
 الدلالة كما صرح هو به والقطعي الدلالة تقبل التاويل المقبول لعدم احتمال
 للفظه وتبعيته الارادة للدلالة في القطع والذي في مسهاج البقاي اذا عارض
 الاجماع نص اول القائل للمبالتاويل وجب ما سوا كان الاجماع او النص حجابين
 الدليلين قال والاف قطا قال الاستوي شره لا وان لم يكن احدهما
 قابلا للتاويل فاطلان العمل نصبا لغيره فعمل والعمل باحدهما دون
 الآخر ترجح بلا مرجع وهذا كله اذا كانا ظنيين فان كان قطعيين ان كان
 احدهما قطعي والآخر ظني اذ عارض كما استعرف في القياس انتهى ولم
 تعرض له في غير هذا افتاويه كون الاجماع والنص قطعي للمسند

والنص

٩١

والمنص كون الاجماع قطعيهما والنص ظنيهما كون الاجماع ظنيهما والنص قطعيهما
 كون الاجماع قطعي المسند ظني المنص والنص كذلك كون الاجماع ظني المسند
 ظني المنص والنص كذلك كون الاجماع قطعي المسند ظني المنص والنص بالعكس
 كون الاجماع ظني المسند قطعي المنص والنص بالعكس ثم الذي يظهر بتقديم
 الاجماع القطعي سندا ومتا على النص القطعي كذلك وعلى النص الظني كذلك
 اذا يقبل التاويل على النص الظني احدهما كذلك وتقديم الاجماع الظني سندا
 الامتياز على النص الظني كذلك اذا لم تقبل احدهما التاويل وتقدم
 النص القطعي سندا وقينا على الاجماع الظني اذا يقبل التاويل الاجماع
 الظني احدهما التاويل الاجماع القطعي متا اسندا على النص القطعي سندا
 لاستا وبالعكس اذا يقبل احدهما التاويل ففي كلهما تأمل والوجه في ذلك
 كل غير خلاف على المتأمل ان شاء الله تعالى والله سبحانه اعلم وما عمل به
 لخالفا لمرات دون ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم يرجع على ما ليس
 كذلك لانه امر النبي صلى الله عليه وسلم بتابعيهم والافتدائهم كما في بيده وما
 قدمناه عنده صلى الله عليه وسلم في حب العزيم وكوفهم اعز بالقريل و
 مواع الوحي والتاويل فينبذ غلبة النص في ذلك ولا سيما اذا كان مخبر من الصحابة
 ولم يخالف فيه احد فانه حيل محل الاجماع بل ذهب ابو حازم الى ان ما انفقت الخلفاء
 الاربعة عليه اجماع ولكن الكثرة على خلافه كما سيأتي في باب الاجماع او على
 الحكم الذي يفرض فيه العلة يترجح على الحكم الذي لم يتجه فيه لها
 لاظهار للاختيار اي لان ذكره بدل على الاهتمام به والبحث عليه لادالة
 عليه وجهه اللفظ من جهة العلة لا القليلة اي لان اللفظ متبل له سهولة فهمه
 بواسطة كون معقول المعنى كما اشار اليه الامدي لم عضد الدين وحي فلا يقال ربما
 يرجع عام يدل على العلم من جهة المشتقة في قبوله اشتد انساب عليه اعظم
 ثم في الحصول تقدم النعم في ذكر العلة على الحكم على ما ذكره اول

على ان يتلوا الحكم بالعلّة واعتبره انفقوا في بيان الحكم اذا تقدم بطلب
نفس السمع للعلّة اذا سمعها ركبت اليها ولم يطلب غيرها والوصف اذا تقدم
لطلب النفس للحكم فاذا سمعته قد تكفي علّة بالوصف المتقدم اذا كانت
شديدة المناسبة كما في السابق والآن الالّة وقد لا تكفي بل يطلب علته
عنه كما في اذا تقدم الى الصلوة فاعلم الالّة فيقال تعظيما للمعبود قلت ولذا كانت
العلّة المفيدة لتقديمها ذكرت وفيه العلّة على ما يذكر اظهار الاعتبار بها
فكرت عنده فالحق ان لا يوجب تقديمها فيه تقديم غيرها ما اخرجت فيه
ولا يضره ان تقدم على ما قدمت فيه ولا يتباطى بالعلّة الموجود في
كلها والركون اليها وعدم الركود عليها مع التعرض لها في كل ما لا اشر
له في الترجيح على انها قد يوجد لكل منهما في كل ما نفع الترتيب الطبعي بين
العلّة والمعلول موجود في تقديم ذكر العلّة على المعلول لكن معلوم
ان حجة ذلك لا يفيد ترجيحها على ما ذكر في بعد المعلول مع
انه عارض من الجبال في تقديم ذكر المعلول على العلّة من الاهتمام
به اليه في عكس والله سبحانه اعلم كما يترجح ما ذكره السبب على ما لم يذكر
معه اي العام الوارد على سبب خاص يترجح على العام المطلق حسنة
اذا تعارض في صورة السبب للاهتمام به اذا السبب هو العلّة الباعثة
عليه ظاهرا فكانت دلالة هذه شديدة القوة حتى لا يجوز تخصيصها
واما فيها احد الصورة السبب فترجح المطلق عنه على الوارد على سبب
لكونه اقوى منه لتمام احتمال كون ذي السبب خاصا بمرده اذا اصل
مطابقته كما مر في قوله السبب فن قال ان الوارد على سبب راجع اراد في
صورة السبب من قال ان عكس راجع اراد في اعدادها ولا يتجمل خلاف
في الموضوعين وفي السند اي والترجح للمتن باعتبار ركائبة طريقتة
كالكتاب اي كتر حجج على السنة وهذا على اطلاقه فرق بعضهم كما اشار

السبب السبب بقوله ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه
خلافا لرايهم اي تقديم الكتاب على السنة عند الحديث معاد المشتمل
على ان نقص الكتاب الله فان لم يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم واقره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك كما رواه ابو داود
وعنه وقد تقدم السنة عليه مستند الى قوله تعالى لبيك للناس ما نزل
اليهم ثم قال ولا صرح في القوتين من كتاب سنة تقدم الكتاب عليها
لانها خربت وما قيل تقدم السنة عليه مستند الى ما ذكرنا والذي معصية
اصول اصحابنا على ما تقدم المصنف في اول فصل التعارض ان القطعي الدلالة
من السنة القطعية السند يترجح على الظنية الدلالة من الكتاب والقطعي الدلالة
منها اذا لم يعلم تاريخها الجري فيهما الزو مجملين وان علم فالمتاخرنا نسخ
للمقدم وانطق الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما لا يترجح احدهما على الآخر
يكون كتابا او سنة بل بالسوخر ترجم به ان امكن جمع بينهما بان امكن والات
ولا علم تاريخها نسخ المتاخر المتقدم وقطعي الدلالة من الكتاب يترجح على القطعي
السند الظني الدلالة من السنة لقوة دلالة فلم يبق ما ينطبق عليه الا ما كان من السنة
قطعي الدلالة نظن السند مع ما كان من الكتاب قطعي الدلالة لرجحان الكتاب
باعتبار السند فينبغي التقيده ولا يقال وهذا ايضا لانهم لا يترجح
معارضه بين قطعي نظري كما صرحوا به لا نقول محض لان ليس المراد بالعارض
في الشهادات حقيقتهما العالي الشارح عنهما بل صورتهما وهي موجودة
بهما وعليه قوله وحشهورها اي ترجيح الخبر المشهور من السنة على الاحاديث
لرجحان المشهور سند على الاحاديث بل من الجرحي فانه حديث مشهور
وتقديم ترجيح من مذهب المخالفة على جزرات لهدو اليه اي القضاة بهما
للدعي المخرج في صحيح مسلم وعنه وهو من جز الاحاديث التي لم يبلغ حد الشهرة
على ما عرفت موضع فلا حرم ان اصحابنا لم يأخذوا به مطلقا خلافا للملازمة

الشك في بعض الموارد كما هو معروف في الفرع وفقه الراوي وحل المراد
 باجتهاده كما هو معروف المصدر الاول وضبطه وتقديم بيان في شرايط
 الراوي بوزن عدة اي نقوله وهو الانتباه بالواجبات والمندوبات
 والاجتناب عن المحرمات والمكروهات وشهرة به اي هبة الامور
 وبالزوائد فان لم يعلم بحجانه فيه اي في كلامه فان شهرة به
 يكون غالبا لرحمته فيه والمعنى كتر سجع احد الجزين على الآخر يكون مداويه
 موصوفا بهذه الصفات او بعضها على الآخر الذي ليس روايه كذلك
 لان صدق الظن فيه اقوى واحتمال الغلط فيه ادا هي صريحه تنس
 الاية بان اعتقاد الراوي ليس بمنح على من يعتادها وهو من شتمهم
 من حض الترجيح بالفقه بالجزين المرويين بالمعنى وفي الحصول والمحقق
 الاطلاقات لان الفقيه يميز بين المجوز وبين المأجوز فاما سجع المأجوز
 ان يحمل على ظاهره بحيث عنه وسال عن مقداته وسبب نزوله
 فطلع على ما ينزل به الشك في الخلاف العاني وقال بن برهان ويكوت
 احدهما افقه من الآخر وبقوة حفظه وزيادة ضبطه وشدة اعتنا به
 فترجح على ما كان اقل في ذلك حكاها امام الحرمين عن اجماع اهل الحديث
 قبل وتعلم بالعربية فان العالم بها يكتفى بالحفظ عن مواعيد الزلل فيكون
 الوثوق لروايته اكثر وقيل ويمكن ان يقال انه من حرج لان العلم لم يصب
 يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والمجاهل بها يكون حائفا في بالغ في
 الحفظ ولا يري كل منهما على النظر وتلويح حفظ احدهما وابطال
 لبيان مع شريح حفظ الآخر وسرعة نسيانه وفيه تأمل وفي كون علو السنه
 اي قبل الوسايط بين الراوي المجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم حجاجا على
 ما ليس لذلك لانه كما قلت الوسايط كان بعد من الخطا وكذا ذهب اليه
 الشافعية خلافا للحنفية كما يهتدي به وافقه الامام ابو حنيفة مع اوراق في

رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وهي مشهورة خروجهما للحافظ بن محمد الجارلي
 في تخريج مسند الامام ابو حنيفة رحمه الله وقد سقاها في حلة المحلى
 شرح في منقبة المصلي في شرح قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى
 ويكونها اي وكثر في احد الروايتين التعمار من يكون احديهما
 عن حفظه اي الراوي لا يخفى فيقدم خبر المعول على حفظه على الخبر المعلول
 على كونه لا الزيادة والنقص قال الامام الرازي وفيه احتمال وهو كما قال
 فان كانتا من المصنفين حيث يده هذا الاحتمال بعيد بل ليس هو دون
 احتمال النسيان والانتباه على الحافظ وقد عد ذلك فيه كالمعوم وحط
 اي وكثر في رواية على حفظه مع تذكره كذا في روايته من يعتمد في رواية على حرج
 حطوه هذا الترجيح ظاهر انه متشوق على غير قوله اي في حنيفة ولا على قوله
 فلا اذ كغيره عنده لخط بلا ذكر فلم يصل التعمار من الذي نرفعه
 الترجيح وبالعالم اي وكثر في حرج لاحد المرويين بالعالم بانه اي روايته عمل بارده
 على قبيصة اي الذي لم يعلم انه عمل به ولا يعمل به والذي علم انه يعمل به
 لانه بعد من الكذب قلت وهذا في اولها اذ لم يعمل على خلافه بعد روايته
 لانه اذا علم انه عمل فيه بخلاف روايته فقد سبق انه عند الحنيفة يدل
 على انه قد رواه حجتا قطا لا اعتبار فلا يقوم بين المرويين ركن التعارض الذي
 نرفعه الترجيح او كان الترجيح لاحد المرويين بالعالم بانه روايته لا يروي الا على حجة
 علم روايته ليس كذلك وهذا هو بالنسبة الى المرسلين فكذلك قال على
 اي في الترجيح قوله عن علم حرج فظاهر ان التعارض لا تغاير الدليلين عنده
 فلا ترجيح ثم قال والوجه نفيه اي في الترجيح لهذا قال بحج المرسل ايضا
 لان الفرض فيه اي في قبول المرسل ما يوجب له في الترجيح بذلك وهو العلم
 بانه لا يرسل الا من ثقة ما أطلق او عنده فقدلت او ياتي ذلك والترجح
 عام الترجيح ان يكون بعد ذلك هذا ما ظهر للعبد انه من المصنف والله

سبحانه اعلم بكل مراد من كابر الصحابة وكالترجيح لاحد المرادين يكون
 راد من كابر الصحابة على اصغرهم اي علي المروي الذي روي عن اصغر
 الصحابة لان الاكبر الى الرسول اقرب غالباً فيكون عبالا يعرف
 قال المصنف ووجب لا يحنف بقوله اي ما رواه الاكبر منهم باذارج
 ما رواه فقهاً بالنظر الى قوله الفقه لا يفقهه اذ قال ابو حنيفة واليوسف
 برأي الاصح في المصنف اي هدم الزوج الثاني ما روي الثالث وهم
 ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كما روي محمد بن الحسن في الاثار وروى
 الاكبر في عدم المصنف كما ذهب اليه محمد والائمة الثلاثة وهم عم
 علي رضي الله عنه كما رواه اليه في طريق الشافعي مع ان كابر الصحابة
 لا يسمعون علياً فمما كان الاجابة نظر الى قواعد الفقه الفقهية لمعليه
 كابر الصحابة حتى قال المصنف فيما سبق وللوجه عدم المصنف في فتح القدير القول ما قاله
 محمد وبقي الائمة الثلاثة ولقد صدق قول صاحب الاسرار في سلب الخلف
 فيها كابر الصحابة بعورهم وايضاً في خروج منها وتفرع عما لم يستللام
 اي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيقال فلا يخرج جبر الاكبر من حيث هو الكبر في الرواية
 على الاصغر من حيث هو اصغر اذ قال من بعد فقه الاصغر وضبطه اذ كان
 اي يترجح له بالنظر الى قواعد الفقه وغيرها من المرجحات قلت ولكن اذا كان
 على تقديم رواية الاكبر على الاصغر هي الاقربية من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لا يترجح من عدم اخذها عن كابر في ترجيح اليه من عدم الترجيح
 لما هو روي عنهم عن وجود الاقربية منه ثم حيث يكون العلة في تقديم
 روايتهم على رواية الاصغر ما ذكرنا يتبين عن بقوله وياقربية اي وكالترجيح
 لاحد المرادين باقربية رواية عند السماع من النبي صلى الله عليه وسلم على
 الاخر الذي ليس له تلك الاقربية ووجه تقرب السماع رجحان الفقيه الاخر
 بالوجه على غيره من روايته بغيره لانه كان له حيث باعته فقد اخرج ابو عوانة

عنه انه قال واني كنت عند ناقة النبي صلى الله عليه وسلم في لعابها
 اسمعيل بن باج وهم في ذلك تبع لاهما محال الشافعي اخذت بروايته
 جابر بن عبد الله بن جابر وصحبه في رواية الحديث ورواية عائشة لعقل حفظها
 ورويت بن عمر لقوي من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انزوي
 هذا في المروي ثم في هذه العلة ان يقال ولا يحنف في عدم صحة خلافة
 اي الترجيح بالقراب ووجهه يفيد له اي القرب المرجح على البعيد بعد
 الاخر على الطريق مع الاستثناء الى ان يشهد الكلام على ذلك البعيد للقطع بان
 ان البعيد من القربين ان كان احدهما اقرب الى المتكلم من الاخر فلهذا
 يترجح في تناوب سماع كلامه ثم الحنفية الترجيح بالقراب ايضاً للقراب
 في رواية ابن ابي اسير ان كان اخذ بها من اهل بيتها اي باج
 والقراب في المبوط عنه كنت احداً من امة ناقة رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وفي تقصير جرحها ولعابها اسيل على كفي وهو فنقول بسكينة
 وعزلة في الترجيح لغيره من العلمف وخرجنا الى انهم وعصبة ثم تتبعوا لفظ ابن
 ماجه في اخر جملة بن حبان في صحبته الا انه قال عند السجدي
 عند الشجرة ولم يذكر قايه وقد قال ليك بحجة وعمره معالي عند نقاش
 ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الشجرة فلما استودت فيه
 قائية قال ليك بعمره ووجهها وذلك بحجة الوداع وتعارض ما عن
 بن عمر في الصحيح اذ كانا عند النبي صلى الله عليه وسلم في
 وسلم بالوجه معروفاً عنه ايضاً فيما يدار رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاهل بيته ثم اهل باج ولم يتعارض الرواية عن ان انما اثني جملة جميعاً
 واخذ بروايته من لم يفترب روايته الاولى لاخذ بروايته من اضطررت
 اليه من ذلك من وجوه ترجيح كون صلى الله عليه وسلم في قارنا على كونه
 في معروفاً او متفقاً كما هو مذكور في موضعهم ويكون الخلل بالعمالي وكالترجيح

لاحد الروايتين يكون رواية جعل جميع ما يرويه بالغا عما اخبر الذي لم يتقبل
 رواية جميع ما يرويه صلبا كما لم يثن عليه البصاوي وغيره وهو ظاهر
 المحصول لان البالغ اضبط من النبي واقرّب منه غالبا الى النبي صلى
 الله عليه وسلم وسبق في مثله اي الترجيح في حمل ما كان في
 حيزه على غيره من حمل غير ما لا يغيره السلام لا يغير ضبطه لعدم
 اصفاه وتقدم الاسلام اي ويرجح المروي الذي رواه قديم الاسلام
 على معارضته الذي رواه حديث الاسلام وان اعتبر مقتضى العقول
 على الظن لزيادة اصالة في الاسلام وخبره فيه ذكره الامدي
 دين به للحاجب يمكن كما قال الانصاري هذا اذا كان رواية متقدمة
 الاسلام في زمان متأخر الاسلام اما اذا كانت رواية متقدمة على
 متأخر الاسلام فلا فهو ما خرد من كلام الامام الرازي كما استر وقد يعكس
 اي يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدم كما في المحصولات وذكر
 السبكي انه الذي ذكره الجمهور انثا فعية لكن شرط في الحصول ان يعلم
 سماعه وقع بعد اسلامه للادلة على اخرج الشريعة هذا وذكر الامام
 الرازي ان الاولى انا اذا علمت ان المتقدم كان قبل الاسلام والمتأخر
 وادعوايات المتقدم اكبرها مقدم على روايات المتأخر فثبت حكم
 بالرجحان لان السادر ملحق الغالب انتهى يعني فيقدم المتأخر وقال
 الاساد ابو منصور ان جهل تاريخهما والغالب ان رواية متأخر الاسلام
 ناسخ وان علم في احدهما وجهل في الآخر كان المورخ في آخرهما
 النبي صلى الله عليه وسلم فنزلنا نسخ فينسخ قوله صلى الله عليه وسلم
 اذا صلى الامام قاعدا فقلوا قعود الصلاة لهما بيا ما خلفه وهو قاعد
 في مرضه الذي مات فيه وان لم يعلم التاريخ فيهما واجتنب الى نسخ
 احدهما بالآخر فتقبل السائل عن العادة اولى من الموافقة لها وتقبل

للحكم وللوجب اولى من البيع فان كان احدهما موصيا والاخر موصيا لم يقدم
 احدهما على الآخر لادبيل ولولا ان الربا لم يكن له من الخصائص وعلم ان
 احدهما بعد الاسلام فخير رجح على الخبر الذي لم يعلم هل تحمله الاخر في اسلامه
 ام في كونه قالا في المحصول انه اظهر تأخر الكونية مدنيا اي ما تخرج الخبر المدني
 على الخبر المكي لتأخره وعنه ثم اصطلح عليه ان المكي ما ورد في الهجرة
 في مكة او غيرها والمدني ما ورد بعدها في المدينة او مكة او غيرها
 لكن قال الامام في هذا الاصطلاح ليس المراد لانه لو كان كذلك لكان
 المدني ناسخا للمكي بل ناسخ ولا تقديم للناسخ على المنسوخ فليس من باب
 الترجيح كما نص عليه الامام بل المراد ان الخبر الوارد في المدينة مقدم
 على الوارد في مكة سواء علم ان كان قد ورد في مكة قبل الهجرة
 ام لم يعلم الحال والعلّة فيه ما قاله الامام بان الغالب في الكسرات ورودها
 قبل الهجرة والوارد منها بعد الهجرة قليل والقليل ملحق بالكثير
 فحصل الظن بان هذا الوارد من مكة ما ورد قبل الهجرة ورجح فيجب تقديم
 المدني عليه لكونه متأخرا وشهرة النبأ وكثر جميع اصد المتعارضين
 بشهرة نسب رواية على الآخر بعد دم شهره نسب روايته قال الامام في
 احتراز مشهور بالنسب عما يوجب بعض منزلة المشهورة يكون اكثر
 والاخفى ما فيه اي ما في الترجيح طبعنا واقرّب منه ما في الحصول رواية
 معروف النبأ راجحة على رواية مجهولة ولقرّح السماع اي وكبر هي احاد
 المتعارضين فترجى رواية سماعا كسعة يقول كذا على احتمالين محتمل
 الآخر الراوي بل يظن محتمل السماع كقال للمؤمن في الاول والاحتمال في
 الثاني وصرح في الرصد اي وكثر جميع احدهما يكون سند متصل لمخبر
 بان يصرح كل من رواية يتسلم عن رواه حديثا او خبرا او سمعا او نحو
 ذلك على الغنمعة اي على الاخر الذي رواه كل رواية او بعضهم بلفظ

عن من غيرك وصريح اتصال حديثه لا احتمال عدم الاتصال
في هذا قال المصنف وحيث عدم أي عدم الترجيح بمراعاة الوصل
على العتق لقال المرسل بعد الة العتق واما مة وكونه
غير مدلس تدليس التورية لانه لا يرفى الا من ثقة وقدمت قبل ماله
لجرح والتعديل من الحاكم الاحاديث للعتق التي ليس فيها
تدليس مقصود باجماع اهل النقل فلم يتكرر روايته وكثير
احد المرويين الذي لم تكرر التواتر روايته غير روية الآخر
الذي احتمل عقل روايته في بعض الاوقات كذا طلقه للحاكم
والتحصيل والمنهاج والوحيد في اي الحديث الذي علم انه
رواه روايته الذي احتمل عقله في وقت قد رواه قبل زواله
لي وعقله انفيه اي الترجيح ذلك عليه بهذا العارض وذاك
الترجيح لذلك عليه هذا العارض اذ لم يقرب اليه اذ لم يعلم هل
رواه في سلامة عقله ام في اختلاط كما شرط في الحصول وصريح التورية
اي وكثير ترجيح احدهما يكون رواه مركبي لفظ وصريح في التورية على
الآخر الزكي رواية تبب العمل رواية اي والحكم بثبوتها لان
العمل والحكم قد بينا ان على الظاهر من غير تركيبة ويستدل
ان اليه في آخر الرواية والشهادة وما يشهد به اي كثير ترجيح احدهما
ويكون تركيبة رواية بالحكم ما يشهد به اي على روايته
الآخر الذي يركب بالعمل بها لانها طفي الشهادة كثر وما يركب
رواية بالخلط والاختلاف على ما ذكرنا رواية الاختيارية بالاختيارية
المصنف لان المعانيه اقوى من الخبر والمنسوب الي كتاب عرفت
بالصحة اي وكثير ترجيح المروي في كتاب عرفت بالصحة كالمصنفين
على منسوب الي ما في كتاب الملتزم هما اي الصحة فلو اهرى اي ظهوره

يلزمها

يلزمها استدراك المروي باعتبار الصحة بينهما طريقا فانهما فلهما
فقد فاز بالتقديم يكون ما في الصحيحين رجحا على ما روي برحاله
في غيرهما او ارجح التحقيق فيه شرطهما بعد اتمام الحجج كما حتى عليه
بن الصلاح واستاء الحكم وذهبا في فتح القدر لا يجوز للتقليد فيه اذ لا صحة
لب الا الاشتغال روايتهما على الشروط الذي اعتبرها اذ اخر من وجودها
تلك الشروط في رواية حديث في غير ذلك بين ان لا يكون للحكم صحة
ما في الحديث ليس من عيب الحكم ثم حكمها او احدهما بل ان الروي العيين مجتمع
تلك الشروط ليس مما قطع فيه لمعطى الواقع فيكون كون خلافه وقد اخرج
سلم عن كثير في كتابه من ابي سلم عن عوايل الجرح وكذا في الجارية عجا
تكم فيها اذ ارا الاخر في الرواية على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى
المن اعتبر شرطها والفاه آخر ما يكون روله الاخر ليس فيه ذلك الشرط عنده
مكافئ المعارضه المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعيف روايه وثقة
آخرهم تتكون نفس غير المجتهد من الخبر لمر الراوي فلا يترجح الا اليه اي
نفسه انتهى فان قلت ليست اضحية المحدثات روايتها على الشروط
الذي اعتبرها ابل ولتلقى الامه بعد ما يقبول كتابها وهذا متفق في
غيرها قلت تعلق الامه لجميع ما في كتابها من خروج الروايات فلا ذلك الغف
والمتنوع احاديثها فلا تعلق الاجماع على العمل لمصونها ولا على تقيدها
على ما رويها ثم ما ينبغي التنبه لانه صحة ما على ما سألها من انما تكون
تزم ما به من بعد ما لا يجتهدون المتقدمون عليها فلهذا هذا
مع ظهوره في بعضهم او لغيره والله سبحانه اعلم ويجب الترجيح
المروي له بالذكورة لراويه فيما يكون خارجا في الامور الواقعة
خارج النبوت لخاله والمذكر فيه اقرب من الانثى فيها لا وثقت الراوي
في عمل النبوت لانهم به اعرف وارجح في كسوف الهداية حديث

سمع من جندب المقيد انه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين
 كل ركعة بركوع وسجدتين كما اخرجته اصحاب السنن وقال الترمذي
 حسن صحيح غير ان صاحب المصداق عراه الى روايته بعمرو لم يجلده
 علي جعريث عايشة المعيد انه صلى الله عليه وسلم صلى فيه
 ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين كما اخرجته اصحاب الكتب
 الستة بان الحال اكتف لهم اي للرجال القريبهم وان كان انما يستم
 هذا في خصوص هذا اذ لم يرد حديث الركوعين في عايشة
 من الرجال لكن قد رواه بن عباس وفي الصحيحين بن وعبد الله بن ع
 وفي صحيح مسلم هذا اذ قال وعبر عنه اليك بترجيح الذكر
 في غير احكام السنن لاختلاف احكامهم لانهم اضبط فيها ما ذكره
 المصنف اولى واسهل ثانيا ما تقدم خبر الذكر على خبر الانثى مطلقا
 لانه اضبطها في الجملة ثالثا لا يقدم خبره مطلقا من حيث المذكورة
 على خبرها وكثرة الذكرين في الترجيح بها كثر الرواه وسيا في قريبا
 ما في الترجيح بكثرته من وفاء وخلاف وتفقه ومدخلهم للذكر
 ليؤتوا ترجيح احد هما تفقه من راويه ومخاطبة في الباطن على الآخر
 الذي ذكره راويه وليس كذلك لان طعن صدق قوي ويجوز الاختلاف
 اي ويترجح لعدم الاختلاف في رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الله عليه وسلم على ما علم من المختلف في رفعه اليه ودفعه علي
 ز اويه كما في المتفق على رفته من قوة الطعن بنسبة الي النبي صلى
 الله عليه وسلم ليس المختلف في رفته اليه فقلت ولو قيل هذا
 في الراوي في حال اما لو كان المختلف في رفعه اليه للراوي في حال
 فما سوال المكان سواء كان وجهها وتركها من حجة اخرى المصنف اي لضعفها
 قال المصنف لقولهم يرجح الموافق بربيل آخر ولعل لعل المدينت

انتهى

انتهى قلت في ضعف الترجيح بالرافعة للسبل آخر مطلقا وكيف والاحق من القولين
 عند المصنف ترجيح يوافق القياس على ما لا يوافقها كونه الاندحان الاول
 راويه من عبد الله بن عمرو التميمي وكونه صاحب كتاب يرجح اليه اكون لفظا فصيح
 ولفظا الآخر فصيح فانه صلى الله عليه وسلم وتلك بالانفع والفصح لا سيما اذا كان
 من لغة ذلك اكون احدا الراوي الثاني من الآخر الي غير ذلك والوصوح اي ولو صو
 لهم لقولهم يقدم الاجماع للتقدم عند التعارض من اجماعين وفي تعارض
 الترجيح يقدم ما دل على تاويله ارجح وفي تعارض عايش بن عباس ما ورد على سبب وغيره
 تقدم الراوي في السبب والاخر في غيره لاختلاف اسمي لكن هذا لم يترك بل تار الى
 كما اوضحناه سالفا ومنها كونه غير شريخ ورجح في الصحابة على ما انشعر به كونه
 لم يضطرب لفظه على ما اضطرب وقول كونه قول لا يكون نفعنا الي غير ذلك ويتعارض
 الترجيح فيحتاج الى بيان المخلص عايشة بنين الاولة لفقهم بعباس وضبطه وفي رواية
 لوقوعه كالحاج النبي صلى الله عليه وسلم سمعته وهو لم يترك بل يشاره الي رافع
 الرسل بينهما في رواية لزوجها وهو حلال حيث قال كنت كعبيل العرب بينهما والذي في
 رواية الترمذي وغيره كما قد مر في الرسول بينهما ولا شق في هذا انعمناه وكما في القاسم
 بن محمد بن ابي بكر بن عايشة ان عفت بيده وكان زوجها عبد الله بن عايشة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه احمد بن حنبل بن ابي داود والترمذي ومحمد بن ابي عمار فلم
 يكون مبينة وبها حجاب مع اثبات الاسود وعنا اي عايشة كان زوج بيدها فلما
 عفت خبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري واصحاب السنن وهو
 احسن منها فاذا سمع منها فانه اني سمعته يكون من حجاب تقارض اثبات
 ولست اقبلت عليه في النفي ولذا قطع الاسود بانها اي الحرة من حجاب هي اي
 عايشة فلا انزال لتقاضي الحجاب فلا يصح لما تقاضى حجابا فترجح اثبات
 على النفي لانها لم يجاز زيادة لم علم لست الثاني الي غير ذلك وارجح حديثي رافع
 بالعادة لكون الترجيح هو اليه لان زيادة الضبط لان السفر له زيادة ضبط في حصول

الواقعة التي هو سبب فيها فاذا اكله الصبغة النفس يغلب ظل الصدق وح
 اعتد الايات ابي بن عباس وابو رافع فيما في هذه الصفة لوجوده لكل
 مما ورجح خبره بن عباس راي الاخبار به اي الاحرام لا يكون الا من سبب علم هو
 اي سبب العلم به لغيره من جبراني رافع نعم من ماعن صاحب الواقعة يتو
 رضو حتى رسول الله صلعم ولحق حلالا وله البوداود وان مع توي جبراني رافع
 وفيه اشارة الى انه جبر صاحب الواقعة تيرج على غيره واذا عارضه لانه لا يرى وقد
 رويده لفظه لم يمانع ان رسول الله صلعم تزوجها وهو مال في خبره
 اجبر بن عباس كما اشتهر عليه خبره من كونها يكون الا سبب علمه وترج جبراني رافع
 صاحب الواقعة في ذلك وقد امكن الجمع بين اخبار بن عباس فتقوى على
 فوجب ان يكون نوحا تزوج جبراني رافع من الدخول لمعاقبة السبب العادي سيما انه
 حقيق في العقد جاز في الوطى بها بين الحديثين بقدر الامكان ومنه اي تعار
 التراجيح الخفية الوصف الذي وهو ما يعرف من التباين بالذات او الجز الغالب
 منها على الحال وهو ما يعرف من التباين جبراني رافع اي سبب الجبر جبراني رافع
 ويقع به الترجيح فاذا تعارض في محل رجح ما فيه الذاتي على الحال لانه الذات اسبق
 وجودا من الحال ذاتا ورتبة فيقع بالترجح اذ لا ان اسبق من اسباب الترجيح فلا
 يغيره الحديث بعده كما جهلوا في حكمه لانه لا يثبت باجتهاد وبعده ولا في الحال في
 قائم بكونه وهو قائم بعينه ولا حكم لعدم في حقه لعدم قيامه في نفسه
 فكانت الحال موجودة من وجوده وجه تابع لغيرها والذات موجودة من وجودها
 واصل بنفسها فالترجح على الاول ثم بعد ما صار الدليل راجحا باعتبار الذات
 لا يجعل الاخر راجحا باعتبار الحال لانه يصير راجحا واصل لانه هو الاصل بنفسه
 تبع لغيره وهو الاصل لذلك لعدم يوم من رمضان او يوم معين بالتدبير لم يثبت
 لم يثبت الدليل وانما في مثل نصف النهار فان بعض منوي وبعضه بالفتة والجرى
 في الحال لا يصوم يوم واحد لاخرى صحت وادب لان ينفذ لكل اربعين كذا في رافع

من ذلك وهو عدم التثبت في البعض وهو اي الكل وهو موجودا في البعض فيجوز الاول
 وهو الا ان ذلك كما ذهب اليه في لوصف العباد بغير ما في النية في الكل
 فان وصف العباد بوجوب الفاء وقد انتفت النية في البعض فيفقد الكل لغيره
 البعض وشح البعض وهذا ترجح بالحال لان وصف العباد بوجوبه لا يمكن الا بالذات
 لكن في البعض الامساك فان الامساك من حيث هو ليس بعبادة بل باعتبار جبراني رافع
 عنه وهو النية وترجح الثاني وهو الصحة للكل بكثرة الاجزاء المقتضية بالنية اي بسبب
 وجودها في كل اجزاء وهذا ترجح بالذات فان وجودها في كل اجزاء
 باعتبار اخر الصوم الواقعة هي فيها النية فيقف هذا بالكفاية اي بصورها
 لكن الصوم النذر المطلق فافهم اخر وهذا لا يبيح مع امكان الاعتبار
 للذكرين ومنع بان العرض مع ذلك الاعتبار توقف الاجراء اي كون تلك الاجزاء
 محكوما بتوقفها المانية اي في الوقت من الشروع قبل النية الى ان يظهر
 لحوق نية في الاكثر او لا يطل لها فان ملقت النية على تلك الامساك
 حكمها وانزال التوقف حكم بطلانها وذلك اي التوقف في الوجوب انما هو
 في كلام معين بالضرورة فظهر ان معين جبراني رافع كما ذكره المصنفان في خصوص
 الكفاية لم يعين بوجوب الواجب اي لم يثبت الترخيم في الوجوب قبل النية
 حتى جاز فطره للشروع الوقت اي مكان الشروع من غير شروع الوقت وهو الفعل
 فاذا لم يثبت كانت تلك الامساكات السابقة على النية متوقفة بصوم النفل
 فلا ينبغي منه الوجوب عليها فاذا يصير واجبة بل ما نقلنا او فطر او اكله للحكم
 بالتوقف لاحتياج اليه في اعتبارها استلزامه بقوله وهو ان النفل الاصل
 في الاعتبار ان كان صليما يتوهم من النهار كما ثبت في صحيح مسلم ويصير صليما لكل الوقت
 وذلك انما يكون بالتوقف وهذا التوجيه بناء على انه صليما لكل اليوم وهو كذلك
 وهو كذلك ان شاء الله تعالى ومن ثم قال في المصداق وعندها يصير صليما من اول
 النهار لانه عبادة لله تعالى وهي انما تحقق بما كان مقدر فيعتبر في ان النية بالنية

انتهى على ان حكمه للصوم المعين فلا يحل ان يصام من اوله ولا ينتج الحكم بالصوم بل انية
 كالوحي للصوم او عقل عند بعديته والله تعالى اعلم قيل قال ابو حنيفة والبر
 يوسف لا ترجح كثرة الاول والرولة ما يبلغ المروي بكثرة من سهره في ترجح
 الحديث الذي يبلغ بكثرة من حديثه من الحديث الذي يبلغ بكثرة من حديثه
 وتعرض لكثرة التواتر ايضا اذا كانت من جهة الغار بطريق اولي لا لا يباح
 حرمها ان يبلغ حرمها لا اكثر من العلم او قوتهم خلافه الى خلاف قوتهم فيرجح عندهم
 بكثرة الادلة والرواة السعدة في احد الجانبين مستقل بالبيان الحكم في قوله
 لوافق بل لغير من الدليل المقرر في احد الجانبين كل دليل في الجانب الآخر
 كالاول اي كالمعارض من الدليل المنفرد في احد الجانبين كل دليل في الجانب الآخر
 ترجح منها الذي ليس معارضه واحد فيها اولى من معارضته للآخر ويقطع الكل عند
 عدم كاشف اداة من حيث انه لا ترجح لاحد الشهادتين المعارضتين بعدات كمال
 لصاحب فيه الزيادة لاحدهما في العاد على الاخرى وحكي عن واحد كصد الشريعة
 الاجماع على هذا وقد ينظر فيه بما قد ساس ان ملكا والاشي في قوتهم طهارا
 ذلك اللهم الا ان يراد اجماع سوى من معود على عدم ترجح معصوبين عن هواجس
 بان ترجحهم ان من البينة والاب انتم فولدت له ابنا فان ابنه وعنده الام
 على ان ام ليس به ابنا في الام في الارث منه لجرم به العلم الذي ليس باخ لام مع
 به العلم الذي هو اخ لام بل يثبت اب العلم الذي هو اخ لام لكل من يكون به عمر يكون
 اخ لام مستقلا نصا بين الارث فيحقق السدس بكونه اخا لا ونصف الباقي
 بكونه عصبه اذا لم يترك ولم يتناساها اما بن مسعود فذهب الى ان ابن العلم الذي
 هو اخ لام لم يحجب به العلم الذي ليس اخا لام اخرج به الى ان يثبت عن النخعي في امرأة
 تركت بنين عمرها احدى منهم اعوها لامها يقض فيها عمر وعيل زيد رضا ان اخاه لا
 السدس وهو شريكهم بعد في المال وقضيهما عبد الله ان المال له دون
 بينهما الكل اي دلالة الاجماع الكل فيه اي في بن عم حال كونه روحا ايضا على

سنة

عدم ترجح عيال بن عم فقط في الارث فيكون كالبني الاعمال ترجح النصف بالزوج
 فيكون النصف الآخر بينه وبين بن العم الذي ليس ترجح اذ لو كان النرجح
 بكثرة الدليل ثابتا كان بكثرة دليل الارث ثابتا ايهم واللام نصف فاللزوج
 مثل هذه الخلافات كثرة يكون لها هي اجتماعية لاحكامها والحكم وهو الحق
 منط بالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل واحد من اجزاءها فان ترجح لها على ما ليس
 كذلك الحصول زيادة العت الواحدة فيه قوة ابدية وهو الهيئة الاجتماعية فلما اي
 اثبتت الترجح بها كثر التي لها هيته اجتماعية والحكم منوطا اجتماعيا من
 حيث هو مرجح الحد القياسي من المعارضتين بكثرة الاصول اي شهادته
 او اصول بوصفه للمنوط به الحكم على معارضة الذي ليس كذلك في باب
 لعارض من القياس لان كثرة الاصول يوجب زيادة تأكيد ولزوم الحكم ذلك
 الوصف فيجوز تنبيهها في نفس الوصف قوة صلاح المترجح كالتفاهة في السنة
 عيلا ما هو المختار خلافا لبعض اصحابنا وبعض الثاقبة كما سيأتي بيانه
 مستوف في القياس ان شاء الله تعالى بخلافه اما اذا كان الحكم منوطا بكل الاجماعات
 فانه لا ترجح بالكره الحاصل من صميم طلبة والحاصل ان الكثرة ان ادت الى حصول
 هي اجتمعت في وصف واحد قوي الاثر صلحت الترجح هو القوة لا الكثرة
 غاية ان القوة حصلت بالكثرة والافاد واجابوا اي اكثر بالفرق بين
 الشهادة والرواية ان الحكم في الشهادة منوط بل واحد وهو هيئة اجتماعية
 والاكثر منه والاقليم فيها سولان المؤثر هو تلك الهيئة فقط بخلاف
 الرواية فان الحكم فيها بكل واحد فان كل واحد بغيره منوط بالحكم وهو
 العمل الرواية وبان الكثرة يربط الظن بالحكم قوة لان الظن ضعفا اقوي
 من ظن واحد والعمل بالاقوي واجب يترجح الحكم الذي المفيد كقوله على معارضته
 الذي لاكثر قلفه وهذا دليل الاكثر ومحم الوجوب عن مجتهدا ومرفع هذا
 بدلالة الاجماع المذكور على عدم اعتبار اي هذا القدر من زيادة قوة الطون

بالحكم رجح المعارضة في اصل الفلن بهو الاقدم والابن العر الاخ لام الزوج
 على من العم فقط وان كل دليل يوثق في اثبات المدلول كان ليس معه غيره
 وليس المدلول متعلقا بالجميع حتى يكون القصة الاجتماعية تايث في القوة وكونه
 موافقا للدليل اخر وان كان له دخل في افادة قوة فبذلك معارضة مخالفة
 للدليل الاخر بخلاف بكونه اي الخبر الشهرة حيث ترجح به على معارضة ما هو
 واحد غير مشهور فان الرجحان حتمية اجتماعية يمكن ان يكونهم وقيل البلوغ
 اليها كل واحد يجوز كونه وقد يقال ترجيح الترجيح بكثر الرواة وان لم يصح
 كثرة الرواة قوة الدلالة فبكونه اي خبر ما رواه اقل خبره كثره الخبر الا
 المعارض له الذي رواه اكثر ارجحته وقد استأويين في العدد لعدد
 الحاضر من الخبر الآخر معارض له وانفق نقل كثره في الخبر الذي رواه
 اقل وقوة اي الخبر الذي رواه اكثر بل جازا اكثر اي ما رواه اكثر خبره
 اقل عدد وبالجملة الي عدد الحاضر من روايته اقل فلا يلزم الرجحان
 بكثر الرواة ولا سنى قوة النبوت على روايته اكثر لانه اي الخبر المذكور معارض
 رصده وهو ان يكون الخبر الذي رواه اكثر خبره من هو اكثر من خبر
 ما رواه اقل فيقطان اي الخبر المذكور ان يبقى مجرد كثره بغير قوة
 النبوت الموجب لزيادة الفلن ومعنى الرجحان بخلاف نبوت جهتي الصوة
 واما معهما من الاخوة لام والزوجة من التنازع فافهما سواء الي النبوت قلت
 على ان كلامي الاجماع على عدم ترجيح به العم الزوج واجماع من سوي بن معود على
 ترجيح به اثم الاخر لام به العم فقط انما يدل على عدم الترجيح بكثر الادلة وان كانت
 كل من الزوجية والاخوة لام بعض ابد الروث جميع المال اذا انفردت فيشاور الاول
 والخلة الموجب على وروده واحد على ما في ذلك دليل اخر في محل يقتضيه مقتضاها
 ثم لم ترجح مقتضى فلك في ذلك الحل على مقتضى هذا الحل كما هو المراد بعد الترجيح
 بكثر الادلة ومعلوم ان الامر ليس كذلك في كلتا السلتين وان موجب العصبة من

٧٠
 هي اذا انفردت استحقاق جميع المال وموجب الزوجية اذا انفردت استحقاق
 النصف لا غير وموجب الاخوة لام بالاجاب الاول اذا انفردت استحقاق الدين
 لا غير وقد اعطى كل من هاتين مقتضاها في هذا الموضع كما كانت مفردة و
 فليست له ولا وجه الدفاعة ما وجهه قول بن معود في المسئلة المذكورة من انهما
 استويا في قرابة الاب وقد رجحت قرابة الاخ لام بانضمام قرابة الام لان العلة لترجح
 بالزيادة من جنسها اذا كانت غير متقلدة الاخوة لام كذلك لكونها من جنس
 ترويه باعتبار كونها قرابة مثلهما لكونها لا سيد بالعصبة فيكون مثل الاخ
 اب وام مع الاخ اب بخلاف الزوجية فانها الميت من جنس القرابة فلا يصلح
 للترجيح فهو نوع ان الاخوة لام من جنس العروة بل هي اقرب ولذا يكون استحقاق
 بن العم العصبية بعد استحقاق الاخ لا يكون تبعها فلا يكون ترجيح بخلاف
 الاخوة فانها من جنس واحد كدما بانضمام الاخوة بن الام اليه بمنزلة وصف تابع
 له الاتري انه لو اجتمع الاخوة لاب والاخوة لام لم يصلح احوه الام سبب الاستحقاق
 بالفرضية فظهر ان الاصل في استحقاق العصبية قرابة الاب وان قرابة الام
 وصف لقرابة الاب تابع لها رجحت به وانما لاب في الاخ لا يبين على الاخ لا ب
 للاستوا في المنزلة والله سبحانه اعلم وصف ليحيى السعدي الكتاب والسنة
 البيان للغة الاظهر ارفع القول على ثمان عليا بيان اي اظهر ما عليه وشي مع
 واصطلاحها اظهر المراد من لفظ ملو او مردف له سمي سيلو وروى عن ما في اللفظ
 الذي به كل ما في المعنى المراد هو اللفظ الذي عليه الذي لا يتعلق به في الجمل فخرجت النصوص
 الواردة على الحكم ابدار وغير خاف ان البيان على هذا فلابس كانه هو الكلام يقال
 البيان ايضا لظهوره اي المراد الذي هو اثر الدليل ومقتضى يقال بان الامر والحد لا اذا
 ظهر وانكشف وبشيء شمس الائمة الي بعض اصحاب واختيار اصحاب الشافعي وعليه
 الدقائق واي عبد الله البصري بالعلم الذي تعين به المعلوم الا ان محدثا بان اثر الد
 قد يكون طلب كون الدليل ظاهرا فلا يكون حيا معا وتقال انهم للدلال على المراد بذلك

اي بالحقة البيان وغير خاف ان البيان على هذا اسم للدليل الذي يحصل به
ادراك المراد بالحقة البيان فبما هذا كونه من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته
استباره وتنبيه الخوف الى الحكم بيان لان جميع ذلك دليل واذا اكل بعضها
بقيت العلم وبعضها غلبه الظن ظهوره تعريفه بالدليل للوصول الى نظر
الى كتاب العلم بما هو دليل عليه غير جامع ايضا كترتيب الدقائق الى
صاحب الكشف وغيره هذا الى اكثر الفقهاء والكتبة وقال للمصنف عليه
الخفي زيادة او اظهار انما هي اي المراد من لفظها بغير شك او روي ارفع
لارادة غيره وتخصيصه اي عن المراد بذلك اللفظ وتخصيصه في قوله تعالى
ولا طائر ينطق بحضرة فانه يفيد في التجويز باطليم عن سراج الحركة في السكركا يريد
والاكيد في قوله تعالى فيجد الملائكة كلمه مجموع فانه يفيد في احتمال الملائكة
بالتحقيق لانهم اي الخفي كغير الاسلام وموافقه الا القاصي ابا زيد نحوه اي
البيان لا يخفى من الاقسام وهو على اربعة اقسام بيان بتبديل سياقي وهو نسخ
ومعلوم انه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انما ارادة المراد منه وهذا هو
الذي اسقطه بوزيد ووافقه على اسقاطه نفس الامة لانه وافقه على الضائفة
اقام وسند كراما هو الخامس عنده وبيان تقريره وهو التاكيد وهو انما يفيد
رفع احتمال عن المراد من البين وقسم السمي بصادقانه وتخصيص الحاصل منف
واذا كان متفيا ولم يكن كون القسم السمي ببيان التقرير من اقسامه فليس ذلك اي زياده
رفع احتمال عنه وهذا يجوز معصولا وموصولا اتفاقا لانه مفرد للظاهر وموافق له
فلا يفتقر الى التاكيد بالاتصال وبيان بغيره كالشرط والاستثناء ولقد ما في حيث
التخصيص لان يعتبر الشرط من الجواب المعلق في الحال اي وقوعه فيه كما هو ظاهر لانه
باجزائه لانه ان وجوده في الشرط وبغير الاستثناء من الجواب بالحكم التائب
المتضمنه الى عدم اي الحكم المذكور والمتضمنه لاصل وهو ظاهر وقد عرف من هذا
تسمية كل منهما ببيان بغيره وتخصيصه ان كلاهما من حيث انه يبين المراد من مد خطه

ومن حيث انه غير ما كان مفهوما لاسمع من اطلاق مد خطه على تقدير عدمها غير متيقن
بان بيان التقدير يكون جميع مقتضات جميع الفعل من قبل بيان التفسير في هذا الاستثناء
في قوله وبهذا الفرق بينهما فترى اي الخفي بيان تعلق الشرط بمضمون الجمل والمعتبرها
وعدم اي عدم تعلق الاستثناء بمضمون الجمل المتعقبها في الاستثناء بل
بالاجزائه فقط تعلقا بالاطال والاكيد لان الاصل علمه وفي صفة الى الاخير من الحقة فلا
تعلق بما سواها ايضا الا الموصوب وافق نفس الامة في هذا السلام على الاستثناء ببيان بغير
ويشعر على ان بغيره جعل التعلق بانه التبدل كالي زيد ويقع من اجزائه في الشرط
والاستثناء لعدم قبوله بمعباس في الاستثناء بجواز من اجزائه بغيره وفي مقتضاه
وجهه وهو دفعه من اي بيان التفسير يخصص العام وتفيد المطلق لانه يبين ان كلاهما
يجوز ان يخرج من اطلاقه ولم يستثنه من كل هو البتة بل سمع من التمول لانه افراد ه
وتعديل في حيث العموم والتخصيص حكم بانه التغير من امتناع التاخير وقد سلف
فمن بيان من وجهه او يجب مثله في امتناع التاخير في صفة كل ظاهر عن ظاهره وتعا
للزوم اللزوم الباطل وهو طلب الجمل للركب والامتناع في خلاف الواقع بذلك الظاهر
لانه في حال الصارفة بالتبديل للضرورة عن ان يكون كالمخصص بالنسبة الى العام
ويجوز ان لا يخرج بيان تضييعه لعمامة كونه قول حاشي في سرفند وعلمه بغيره ايضا
جواز تاخير صفة كل ظاهر عن ظاهره ان يقال تاخيرها عن تبليغ الحكم الشرعي للمعبر
تبليغ الحكمين الى وقت الحاجة اليه وهو وقت التكليف يجوز ان لا يلزم من تاخير
تبليغ شيء من الفاسد الى في تاخير بيان محض العام عنه ولا تكليف قبل التبليغ ولا
جواز التاخير مع التكليف منع عدم اولى المنع لتاخير بيان محض العام عنه وهو في المنع
لتاخيرها عن التبليغ في الشايع الخ الوراق والقاضي اي زيد ومن تبليغ من التاخير من
منه يجوز تاخيرها عن تبليغ الحكم الى وقت الحاجة اليه ايضا لانه لا يلزم من تبليغها
من المانع المذكور في مباحث التخصيص وهو الامتناع في خلاف الواقع ومطلوبه
الجمل للركب بل هو متوقف فيلزم لا يجوز لقوله تعالى والارباب الرسل يبلغون

ايك من ريبك لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل فلا بد ان لا يكون
 قلنا لا شك في انه صلاحة التبليغ ما انزل عليه من المراك في صحيح البخاري
 عن عائشة ان حجرا كان في بيت النبي صلى الله عليه وسلم وكان لا يلزم ان يكون
 ذلك من غير التبليغ او ان التبليغ امر على اياها فربما يجوز ان يكون
 فائدة بقوة العقل بالنقل ولعل في التبليغ وجوب لمصلحة ما يحضره
 اذا لم يأت وقتها وعلم ذلك واما وجوب التبليغ لولا ان لا يكون وجوب التبليغ
 فيقول ظاهره ان ما انزل اليك القرآن لانه السابق للتميم من ثم لم يترك
 المنع في القرآن كما ان الله من كلام الامام الرازي والاموي وقد يقال القرآن يشمل
 على ايات يتقضى الاحكام واذا وجب تبليغها في الوجوب العوي وجب تبليغ
 احكامها واذا وجب ذلك وجب تبليغ الاحكام مطلقا اذ لا قيل بانفرد ولا
 كما قال الفناوي وظاهره ان لا يوجب تبليغ كل منزل ولعل المراد تبليغ ما يتعلق
 بمصلحة العباد وصدق بان الله اطلعهم عليه فان من الامر بالالهية المحرم
 اقراره ثم هذا لا يخلو وقت في اصول به الحجب تعريفا على جواز تأخير
 بيان المحمول عنه واما تبليغهم من تعريفا على جواز بيان المحمول عنه الذي
 هو من بيان التغير او لان على التقرير الاول لا يكون جواز تأخير تبليغ اجوز من
 جواز تأخير بيان المحمول عنه او بما في عدم المانع والقرن دعوى الامر بخلافه
 على التقدير الثاني فليست على حيل الاكثر ومنهم الامام الرازي وابن الحارث
 زيادة قوة المبين للظاهر عليه والخفية بخلافه اذ بهما في القوة ودفع نقد
 اولوية المبين من غير ان الراجح مع المرجح لنقد في الراجح على المرجح في المعارضة
 ويدفع هذا الدفع بان مرادهم من الخفية في المداواة في الثبوت لا الدلالة ومعلوم
 ان الاول مبين وعدم الاولوية بالمعنى انها هي على تقدير المداواة في الدلالة ولا قول
 في الملحقين ويجوز ان لا يكون تبليغها لانه يلزم منه الفاء الراجح بالمرجوح وبين
 وهو بيان المحمل بالمصطلح عليه عندنا في دفعه وهو ما في جفاء بسم باصطلاح

للحقبة الخفية المشتركة والمحمل كما صرح به صاحب الكشف وغيره يجوز بيان التفسير
 بالضعف ولا لانه اذا كان من بين المحمل البيان ليعرج البيان على غير المصطلح
 بالضعف ويجوز تراخيها اي بيان المحمل من وقت الخطاب بالي وقت
 الحاجة الي الفعل وهو وقت تعلق التكليف بالفعل مصفا عند الجمهور منهم
 اصحاب اول الكية والكر لا افقية اختاره الامام الرازي وبه الحجب في غالب
 المتأخرين وعن الخليل الصيرفي وعند الخيارات الحاشي وابن علقم في
 كذا في الصحيحين في نزول صفات الصبر في تأخره في هذا افرج الى الجوزن لا مانع
 عقلا من جواره ووقع شرعا كما في الصلاة والزكاة والقيمة الصلوة والقوة
 ثم بين النبي صلى الله عليه وسلم لافعال للصلاة كما في حديث النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وغيرهما
 والقادر للزكاة كما في كتب الصدقات لكتاب الصدقات في صحيح البخاري وغيره
 في نسخا في داود وابن ماجه جامع الترمذي وكتب عربي حازم في سنن ابن ابي شيبة
 امارا في بيان المحمل من وقت الحاجة فيقولون عند من يجوز تكليف بالانطاق
 ومن لا شك في كونه اي تراخيها عن وقت الحاجة في واقع شرعا واما من لا يجوز تكليف
 الانطاق فلا يجوز هذا عنه لانه من وفارده ثم قال بتعليق القول لا مانع عقلا لانه اي المحمل قبل
 البيان لا يوجب شيئا على المكلف ولعله ان يكون مراد منه بل ان الحجب الفعل فانق
 وجه المانع من بيان المقصود الخطاب الحجاب العمل وهو توقف على التمام والتم
 لا يحصل بدونه البيان فلو جاز تأخير البيان ادنا الى التكليف المبني في التمام
 اي القول بانه لا يوجب شيئا قبل البيان ان دفع قولهم اي المانع من تأخيرها
 المحمل يرد الى المحمل المحل لفعل الواجب في وقت فانه يوجب الجهل
 بصفة العباد كذا في الفروض ان صفته ما نعلم بايان ولا بيان والمحمل بصفة التي فعل
 في وفيه وجه ان ذلك ان وقت العبادة وقت بيان صفته وانما يفعل الواجب
 في وقت لا يتقضى التكليف ما تعام قبل بيان وقولهم اي الاتيين لا ايضا لاجاز تأخير
 بيان المحمل لكان الخطاب بالمحل الخطاب بالمحل فيلزم جواز الخطاب به وجاز

الامري واجيب بان ذلك انما يلزم في المفردة كما في القول كقولهم ما الموكلة لتقبل بغير ما لا
 يتوقف في كونه بياناً على غيره فلا يلزم فيه ذلك لانه ليس بناجاً في الدلالة للارجح حتى ان جعل
 تأكيد المكي له فائدة ومن ثم يذكر الجمل بعضها بعضاً للتأكيد وان كانت الثانية اضعف
 من الاولى لوان قبلت لانه بانها انما هي اليه ليعيد هذا كيداً لتقرير المضمون في النفس لئلا
 تقر ثم هذا كله اذا العفا في الدلالة على حكم واحد فان تعارضت الروايات وطاف بعد
 الج طوافين وامر بطواف واحد قد دبر كلاهما فوعى على رضى الله تعالى عنهما جميعاً والى العرف
 فطاف طوافين وسعي سعين وحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لرواه
 الترمذي باسناد رواه ابو نعيم عن عمار بن محمد عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حج
 والعمرة اجزاه طواف واحد وسعي واحد منى حتى يحل منها جميعاً رواه الترمذي وقال حسن
 صحيح غريب والمختار وفقاً للامام الرازي واتباعه وبه للحاجب ان البيان هو القول لانه
 يدل بغيره والفعل لا يدل الا على امور ثلاثة ان يعلم ذلك الفهم من مصدقه ان
 يقول هذا الفعل بيان للمحمل او بالذليل العقل وهو ان يذكر الجمل وقت الحاجة
 الى العمل به ثم بفعل ففلا صلح ان يكون بياناً له ولا يفعل شيئاً آخر وهو مستقل
 بنفسه في الدلالة او لا يحتاج فيها الى غيره وقد وردت على الهمع بمعنى عجا ما تقدم
 من ان فعل اوله القول لا عدم الفعل على القول فاجاب بان معنى اوله ان الفعل
 للوجه في الخارج لا يحل غيره لانه بهيئة اوله على كونه المراد بالجمل مع دلالته القول على المراد
 به فان الاستقراء في ان كبير من الافعال البنية تشمل عبادات غير عمره من الجمل
 وهذا ليس في القول ثم لا فرق بين ان يكون القول متقدماً او متأخراً ان يعلم
 شيئاً منها لانه في جميعها بين الدليلين وهو ان يكون ابطال احدهما وهو القول
 ان قلت الفعل هو البيان لا القول ثم فعله صلى الله عليه وسلم على مقتضى قوله طواف التائب
 نذير الواجب في حقه ربه امة فادكره به الحاجب وغيره قال الامري ان
 انه ان يقدّم القول فهو ليس به وان تأخره الفعل للتقدم بين معنى حتى يجب
 عليه الطوافان والقول المتأخر بين في حقه حتى يكون الواجب على طواف

وحد

السنه

٩٧٤

واحداً في الدليلين وقول الامري ان البيان هو المتقدم منها قوله كل او خلا يستلزم لزوم
 النسخ للقول بل يلزم لو كان التقدم الفعل فان كان الفعل اذا كان طوافين قد وجب
 على ان اذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين عنها هو باطل وانما استلزم النسخ
 بل يلزم لا مكان الجميع بان يكون القول هو البيان لانه اذا كان المتعلق بالقول
 فلا حكم للفعل كما سبق قلت وقد دل الاستوى فيجعل هذا بعينه تعريفاً على قول
 الامام وبما تقدم فثبت ان قبل ولو بعض الفعل من مقتضى القول فقياس المختار ان البيان
 القول وبعض الفعل عن ضعف في حقه بل بحر الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لا يبين
 ان البيان للتقدم ولا كان القول حكماً كالمقول كما سبق والفعل لانه القول عليه
 بالقول وهذا ما اختلفت فيه في هذا المقام ولما كان بالاحتياط الاحتياط الى الاحتياط
 عن قولهم لو جوب طوافين وسعين للقارن على وجه لا ينعقد هذه القاعدة وذلك
 ان شاء الله تعالى فيقال هذه القاعدة على طوافها اذ لم يوجد مع الفعل على القول
 لما اذا وجد فادركت قد وجب ما بين يدي قرة المعاصر القوي وهو قول عمر بن الخطاب
 بن عبد الله بن مسعود بن بك كمالاً طافت طوافاً العري وسعت سعي العري
 ثم عدلت فعدلت مثل ذلك الحجي ثم بقيت حراماً ما اقلت كما نفع الخارج حتى تصدقت
 آخر في رواه اخيه بن عمرو بن قنبر وعلم من غير واحد من اعتاد الصواب للفعل
 العمل اتي به اصول الشرح لانه المستقر شرعاً في صعب عبادته الى اخره انما يفعل اركان كل
 كما ذكر ذلك المصنف في فتح القدير ولا يقصر فيه في المحل ارجح ولا لا للمسلمين
 بعينه اسم الفاعل على المعنى للمعين من الجمل بل يكون ان يكون دلالته المحل على معناه الجمالي
 وهو احد الاحتياطين قوي من دلالته بين ان المراد منه احدهما بعينه لا غير كماله
 فانه قوي الدلالة على ثلثة افراد من الطهر والمضيق وسبعين احدهما باضعف دلالته على
 المعين بان لا يكون قطعياً في بدله وله وسعة الخفية في حيث المحل باضعف معرفته
 الى المراد بالمحمل المعنى على السمع فان در بيان المراد من بياناً قطعياً ثانياً صار
 مستلزماً لكل اوطا وصل الاجتهاد في استعماله وفيه نظر فان الذي ذكره

غيره واحده لم يفسد ان كان ح البيان ثانياً قطعاً ففهم اذ لم يبق فاولاً فغيره
خرج من الاحمال الى الاسكال وهي في هذه الخلاف لفظي هي على الاصطلاح فالمراد بالاحمال
وقد تقدم كلام عليه في موضعها والاولى الخفية لاذين المحمل القطعي الثبوت بخبر واحد
نسب الكمي اليه اليه المحمل لكونه فيكون ذلك للغة قطعية بنا رجاء ان ثابت لفظي ونعم
صاحب التحقيق ان لا تظهر ولا تميز بينهما لوجب ذلك ثم اي فرق بين معرفة المراد من مشترك
بالرأي الذي هو وطن وبين معرفة المراد من المحمل بخبر واحد الذي هو وطن ومن ثم ذكر
في التميز المحمل لفظية البيان بخبر الواحد فموجب قال للمص وهو في معرفة اوله فقد
عليه اي عيانه المراد من المحمل بخبر واحد اجماع على ان في بيان قوة تقدم في التقييم
لاول من الفعل الثاني وهذا التقييم ليعلم القاصي بالوزن من اتمام البيان وجعله خبر
الاسلام ونسب الامية وموافق ههنا من اتمام حاجتنا في تقريب البيان الى ابوت
الى زيادة توجب دخوله فيه ثم الاضافة فيه من اضافة الشيء الى سببه فخلات
ما تقدم من بيان التبدل في العلم فان الاضافة فيها من اضافة العام الى الخاص وهذا
وانه الشرح في بيان التبدل فيقول فاما بيان التبدل في العلم وهو ان
لان الله اي الاعدام حقيقة كشيء الشمس والطلو والشمس والشمس انما المراد بالاجاز
انتقل الى التحويل للشيء من مكان الى مكان او من حال الى حال مع بقائه في نفسه كعب
الحمل العمل او العلم من خلية الى خلية تسمية للملزم باسمه اللازم ان في العمل انما من
موضعه الاول وهذا قول في الحقيقة المبرهنة وغيره المعنى الهندسي الى اكثر من وجه
لامام الرازي بانه العمل بعض من الزوال فان العمل اعدام منقطع واحداث اخرى
والزوال مطلق الاعدام وكونه للفظ حقيقة في العام مجاز في الخاص واطمين العكس
القائدية او قد يسمي حقيقة التبدل مجازاً للزوال التسمية اللازم باسم الملزم وهذا قول
منهم المتعلق بغير مشترك لفظي بين الازال والانتقال بما يسمي انه اطلق عليها ولا يسل في انه
الحقيقة وهذا قول القاصي وللغزالي والخفي بانه بطلان مدان المجاز فعدم على الاشتراك
اذا راد اطلاق سببهما او معنوي بينهما فهو للقد المشترك بينهما وهو الرفع وبه قال بعض المتأخرين

شرح

السنة

شرح البرهان ومثل العمل تحت في الكتاب كذا كره كذا كره كذا كره كذا كره كذا كره
في غيره العمل عتبه ولا ان التلازمة كرهه ثم قالوا هذا كل سراج لفظي لا يتعلق به عرض على
وتقبل ان معنوي يظهر في ايدى في جواز النسبة بتبدل يعقوب بانه المراد على الحقايق
العرفية لا التعريفية وان هذا مجازي مجازاً لنقل الصلة الدعوية على الشريعة كما ذهب
اليه بعض المتكلمين لكن لا يظهر كونه النقل الدقيق من الاعمال الى الاحقق واصطلاحاً
رفع على بطلان من يقيد باقتضاها بل يجب ان يرفع الحكم شرعي بغير الحكم شرعي ابتداء والرفع شرعي
للشريعة بغيره ما عداه يخرج لغيره عليه ثم كافي التلويح لا يقال بان ثبت في الماضي لا يتصور بطلان
لحققة بطلان في المستقبل لم يثبت في نفسه بطلان بطلان فلهذا رفعه لا نقول بل المراد
بالرفع البطلان بل زوال الصلة من العلق بالمستقبل بغيره لا النسخ كما في عقوبات
نحو العلق في المستقبل فبطلان نسخ ذلك العلق المطلق ثم نقول فانه رفع يتعلق ان يقال
ان الحكم قد لا يرتفع لانه كلام الله تعالى وما ثبت قدمه ان عدمه فلا يتصور
رفع ولا يلزم ان يقال رفع الحكم الشرعي كما ذكر غير واحد ولا وقع لا البعض عنه
بانه المراد بالعلق للطلب به يتعلق هو مجرد وهو بهذا المعنى انما الجارية في وجوده
شرطاً للكليف والقديم انما يتعلق بعلق معنوي هو ضروري للطلب الى اصل
ان العمل قطعاً اذا ثبت شرعيه من شئ بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا
الانتفاء هو الذي يعينه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع كذلك كان امكان
رفع ضروري بل وان رفع بطلان في العلق المرفوع بالغاثة والتواصي الى السبل
والشرط لخصوص رسل ان ذلك الشئ والاستثناء في قبل المشتركين الا اهل
الذمة فان رفع الصيام الى الليل والصلاة قبل الزوال قبل عن اهل الذمة كما هي
فما انتفاءه ولما قيل ان يعلق او لا الرفع بعضه سابقاً لثبوت كذا ذكره
العام والشرط والاستثناء سابق ثبوت قبل ذكرها وانما استكرانه المراد من
الترجيح هذه لوقوعها في رفع كمين مترضية فلا يحتاج الى الاحتراز عن الرفع بها فلا
انه احتراز عن الحكم الموقت خاص فانه يصح قبل ان يرفع ولا يتصور بعد انتهائها عن الحكم

مطلقا وعلمه محيطا به سيقول ويصير هو اللبيل ومنه ان كانت ارسية تخصيصا
 ووجهه ان الخالق في وقته احدى المسلمين فلا يلزم قطعاً عنه اي من النسخ
 محال عقلي اي محال لذاته فان فرض من المسلمين منهل من لذاته فلا يوجب لذاته
 بل لا يحسن بعينه روح فنقول ان لم يعتبر للمصلح الى عاين جلب نفع للعباد واقع
 صرهم في السكاليه فظاهر عدم لزومه لان المقصود من السكاليه ليس الا ابتلاء
 والله تعالى فيقول ما يشاء من عباده من غير اعتبار في حكمه
 ذلك اعتبر للمصلح انفسه القول المعتر له كذلك ان قال فلا خلاصه فيها ان المصلح
 بالادوات اي باختلافها كترتيب الدواب فانه قد يكون نافع في وقت دون
 وقت فيختلف حسب الشئ ويختلف باختلاف الادوات فربما كان الشئ حسنا في وقت
 قبيحا في آخر والاحوال اي باختلاف الاحوال كترتيب الدواب ايضا فانه قد يكون
 نافعا في حاله دون حاله فربما كان الشئ حسنا في حاله قبيحا في آخر والاعيان
 فربما يقع الشئ في زمان وحسن في زمان كترتيب الدواب ايضا فانه ربما نفع ان انا
 وضرا فان اكله لا يضر ولا ينافي كالبطيخ لا يضر الا بغيره فربما يفسد في ما يغني
 جواز عقله الذي يقتضيه القبح والوجوب الحسن فلو لم يكن العقل الواحد
 منها عينا احسن من قبح وهو محال اجتماع الصنفين ووجه بطلانه في فرض
 السكاليه ان اجتماع الحسن والقبح في الشئ الواحد في وقت واحد فلا يستحيل
 ولانه ان نسخ الله تعالى الحكم ان كان الحكمة ظهرت له تعالى او عدمه
 اي عدم ظهورها عند شئ ذلك الحكم فبذلك بالمعاني ظهور وجود الخفاء
 وهو على الله تعالى محال لا تلتزم العلم بعد الجهل وهو نقص لا يحرم حرمان
 المقدس وكسبه واللاه القطعية العقلية والعقلية والبعيلة ان تعالى عالم
 بالاشياء كلها على ما هي عليه لا وابدلها وان غلب من ركب من متقال خيرة في الارض
 فلا في السماء او لا الحكمة ظهرت له تعالى وهو ان لا يكون حكم الغيب اذ هو فضل
 الشئ لا العرض صحيح فظهر على الله تعالى محال الا ان العلم لا الجهل ومنه ان

الحكم وهو العلم

الشيء

الحكم وهو العلم للحكم وانما يكون كلام من هذا النوع ما حوسل نفسه
 وقبح لفت كالايمان والكفر وقد ذكرنا ان في فرض المسلمين في ذلك
 بل في ما حوسل وقبحه من نفسه كانه عند عن الاشياء لا الاشياء فنعول
 وجوده اي ما حوسل نفسه وقبح لفت كما تقدمنا بطلان هذا الاحتجاج على
 الصمم اظهر واما الوقوع في السوارة امدام بترويج بيان من بيت كما ذكر
 المصنف وقال انما لا يبين في السوارة بل يفسد الاطلاق بل العموم لكن
 على سبيل التوزيع مع غير تخصيص بالبيان والبيان في زمانه ولا يفت
 دون وقت الاحتمالات التي لم يبين عن دليل بعد ما ظهر الدليل كونه
 سقيمة على ان الطري اخرج عن ابن عباس وابن مسعود وهو من اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لم كان لا يولد لادم علام الاولاد معه
 حاربه فكان بزوجه نومه هذا الاخر ولولته الاخر هذا فان العصب بطولها
 قال شيخنا للحافظ وقد وقعت لنا من جهة اخره موصولة الى ابن عباس
 فاق ببنده اليه قال كلام ادم عم بني ان ينسخ انبياء الواسع وان تزوج
 بامه الاخر ثم قال وهذا قوي وما وقعت عليه من اساس هذه القصة
 ورجال رجال الصحيح الا عن عبد الله بن عثمان بن خثيم فان حله اخرج له في
 المتابعات وعلق البخاري شيئا وروى الجمهور ولين بعضهم قليلا وقد
 ختم ذلك في شريعتهم من بعده من الانبياء اتفاقا وهذا هو النسخ وفي القصة اول
 من السوارة قال تعالى فخرج عن ذريته من العلك اي جعلت كل ذرية حسنة
 ما كلك ولد يسرك واطلعت ذلك في الحب ذلك كتاب العتية ما جلا
 ادم فلا يكلوه ثم حرم منها اي من الدواب على من بعده على ان موسى
 كثر بها كما اشتمل على القصة الثالثة من السوارة وهذا نسخ ظاهر واما الاستدلال
 عليهم بتجريم السبت لئلا يعمل الدنيا كالاصطيد فيه في شريعة موسى عم اعداها
 موسى عم وجوب الحنك عندهم اي اليهود يوم الالة وقيل في ثامن يوم

٤٧٨

بعد اياحه من ملة يعقوب اوفي شريعة ابراهيم عليها السلام في اي وقت
 اراد المكلف في الصغر والكبر وباحته الجيع بين الاختيارين في شرايع يعقوب
 وعقودهم عند اليهود وكل ذلك نسخ فيلزم بانه رفع الاباحه الاصلية ليس نسخ
 وباحه هذه الامور كانت بالاصل فلا يكون رفعها نسخا والحكم بها لا باحة
 وان كان حكما يتحقق كقوله القين وهي اي كلمة القين هي الحكم لكن الحكم
 الشرعي احض منه في من الحكم بالاباحه الاصلية وهو لا يملك الشرعي
 ما علو بخطاب في شريعة عليهما السلام قال الشيخ سراج الدين يمكن ان يقال ان العرب
 تلك الاحداث في تلك الشرايع صارت بحكم تقرير انما هي حكم شرعيهم
 فيكون رفعها رفع حكم شرعي فيكون نسخا وايضا كما قال المصنف وبعض الخفية الترمذي رفع
 الاباحه الاصلية نسخ لان الخلق لم يتركوا اسلافهم على ما هم عليه ولا يدينون في وقت
 من الاوقات كما هي عليه في كثرة البرودي وغيره بل كلامهم بعيد انه المذهب حيث
 تلاوا رفع الاباحه الاصلية عندنا فلا باحة ولا اختيار ثم قطا لا يبرح فاذن ذكره
 حال الاما قبل الشرح فرض واما النسخ في شرايع واحدا بوجوب التوجه
 الى البيت ان الكعبه المرفقه بقوله تعالى وجهك نشط المسجد الحرام وحيث
 ما كنتم وجوهكم نشطوه بعد ان كان التوجه الى بيت المقدس كما في
 الصحيحين وغيرهما ونسخ الوصية للوالدين الثانية لقوله تعالى كتب عليكم
 اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرابين بلعرون
 كما في الصحيحين برأي عن ابي عباس كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين
 في نسخ المصنف ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين
 لكل واحد منهما الثلث ولما كان الكلام في النسخ ما هو وسياتي في مساله من السنت
 بالقرآن وكبر وسعت على كبره من تلقا انه لا ينكره الاكليل او جواهر
 بالوقايح قال المصنف سمعوا لوليت شريعة موسى بطل قوله هذه شريعة
 مويسه ما دامت السموات والارض قالوا لوليت في باطل لا متعارفا فاقدم احب

ينسخ انما هذا القول قاله بل هو مختلف فضلا من كون متواترا وكونه في ايديهم
 الآن بالقرآن لا ينافي في كون مختلفا لانه ليس بادل بل كذب المحلوه فيها وقد ذكر غير
 واحد من قبل اول من اختلف لليهود وروى الروندي يعارض به دعوى رسالتنا
 محمد صلى الله عليه وسلم لا يرب ان صاحب هذا الاختلاف امام عليه
 فليس له في الاخرة من خلاف والا فانه اعصب العادة كما حتم اليه اليهود به اي هذا القول
 النبي صلى الله عليه وسلم الحرمه على معارضته ورفع دعوى رسالتنا هو
 اي ويعقب شريعه الحجج به لوقوع الحجج به كانه الامور المنطوقه لا يخفى وقوعها وتبين
 الدعا على جعلها ولم ينقل لاجل حجتهم بولا استهوى وقوع الحجج بنسخ كونه متواترا
 ولوقوعها قالوا في السور لا تلاوات في الفعل السور الكاينيه الا ان يقال اهل
 الفعل على احوال تحت نظرنا عملها وان لم يبق من حفظها فذكر اخبارهم
 ان عزير الصها وكثيرا دفعها الى تليدها علمهم فاحدها من التليد
 ونقول الواحد لا يثبت التواتر بعضهم نعم ان التليد زاد وفيها بعض
 فاكف لربوب ما هذا سبيله ولو لم تنزل نسخا الثلث التي بايدي العنايته
 والى بايدي الساعيه والى بايدي الضاري مختلفه في اعمار الدين
 واهلها في نسخ الساميه زياده الف سنه وكثيرا في نسخ العنايته
 وفي التي في ايدي الضاري زياده الف سنه وثلاث مائه سنه وفيما الوعد لخروج
 المسيح وخروج العربي صاحب الحمل والرفق اعترضهم سيد عند
 خروجهم كذا ذكره غير واحد من مخالفتنا وفي سبب المختصر في اخبار
 البشر للشيخ زين الدين عمر بن البرودي بالحضرة سحر السور ثلاث السور
 العبرانيه وهي التي بايدي اليهود والى زمانها ويلها اعتمادها وكذا انها
 فاسدها لبا الساميه بان من هو طادم على السلام الى الطوفان الف
 سنه ثلاث مائه وسبع سنين وكان الطوفان سماويه خلت من عمرهم
 ام ستمائة وثلاثين سنه باقيا فيكون لوح على حكم هذه التوراه ادراك

جميع ابايه الى آدم من غير ادم فوق ما هي سنة باطل باتفاق فلا بد العرائض بان يكون
هبطوا الطوفان التي سنة ومما هي سنة وسيا وخصه سنة وبين الطوفان
ولا فاه ابراهيم عدم ما هي سنة وثانيه سنة وعاش نوح بعد الطوفان
ثلاثاين سنة باتفاق فيكون ادم من ابراهيم ثانيا وخصه
سنة وهذا باطل باتفاق لان قوم هو ادم يجب قوم نوح وامه صالح يجب بعد
اسه هو واد ابراهيم وامه عبد الله صالح لم يلد له نوح في حراجه هو وصا
يعط به قومه وهم عاد واذكره اوجعلكم خلفا من بعد قوم نوح وراكم
في الخلو سطه وقوله تعالى خرا عن صالح في اعطيه قومه وهم ثمود واذكره
اذ جعلكم خلفا من بعد عاد والسنه الثالثه اليونانية وذكره اختارها
حقق والمورخين وان ليس فيها ما يقتضه الاكثر على الماضي من عصر الزمان
وهي ثمره بعلمه اثباته ويقون حرا قبل ولا وه المحل لتقريب ثلثاين
سنة بطليموس اليوناني بعد الاسكندر قلت وهذه وان كانت لهذه
المسألة فلم يثبت تواترها ولا اشتغالها على هذا وقال الطوفي والختار
في الجواب لان في التوراه لا نصوصا كبيرة ولدت وردت موبده
ثم يبين ان المراد بها التوقيت بمده معتدرة كقولهم اذا ضربت صور
لا نعم الله انتم نعم الله انتم انتم اعزرت بعد ثمانين سنة ومنها واحد المعبود
سبع سنين اعتوا وان لم يبق لا العتوا استخدم ابدانهم امر توجب بعد مده معينه
سبعين سنة واعينها واذا جاز في هذه النصوص الموبده ان يراد بها
التوقيت فلم لا يجوز في نص موسى عليه السلام في شريعته والافا الفرق قلت على ان
الذي في شرح نفع الحصول لان لفظ الابد مغول في التوراه وهو على
خلقت طاهره قال في العبد استخدم سبع سنين ثم تصوفي السابعة
فان في العتق ما سمع اذنه ويستخدم ابا مع بعد الاستخدام ابا بل العصر
ابدا فاطلق الابد على العرف قطا انتهى وكذا في جامع الاسرار وازادهم ثم قال

في موضع آخر استخدم ثمانين سنة ثم يعتق في تلك السنة وهذا اضطراب في التوراه
بالسنة الى خصوص هذا الفرج ايضا وهو ما يلب عليه يد ابراهيم فيهم كما صرح
القرآن به هذا وقد عرفت ان ما في حواشيه سمعنا قريانا من لا يبعد عقلا ومن يبعد
عقلا ايضا فقد اجتمع في الوجه السعي المذكور وانما هو جواز سمع عقلا ولا
لا يبعد بهم كذا الاشارة الى القول اليهم ولانه وجه عقلا وهو الحكم الاول لما معتد لغايه
اي يورث محله دمه من قبله قبل اي نظام الحكم الذي قبله الاول المذكور
عنده اليه الحكم الاول كما يكون يقول صالح العليم يقول في الحاد لا يصح ليس
نسخ الاول وليس زفعا الاول وطعا بل الحكم الاول انتهى فيهم بانها
وقت المعين او معيد ما سلم مع ايضا فيه المناقض على تقدير الرضا لانه
اماره العجز عن ايرادها لاني ناقض فيه وصلى للملك وروح ايضا في كلام العالم
القادر الصادق ولا نسخ ولا اوسه اي جواز نسخ ايضا الى تعدد الاخبار بل يثبت
بوجه من الوجوه او ما هي عبارة يلكه الا يقتضي نسخ واللازم باطل
باتفاق لان تعدد غير معتد عليه بل انسخ وكيفية لا يخفى على من يفقه ان ذلك
كما يراد في الذهبية يكون النسخ عنه ولا اخبار به والحيوي الذي في كتابه حكم
ما في النسخ من اي بالثابت في احكام نطق دين الاب لا ما سائدها اعني في حق
الصلوة اي فرضها فرضية الصوم الا عجزه ذلك بل وشريعته كما ان لا يجوز من سائدها
ايضا بل يجوز نسخها ايضا اذ لا مانع منه غير النص المصريح عندكم بتأييدها وحيث لم
يكن التأييد مانعا من قبول النسخ جاز نسخها لكن جواز نسخها باطل عندكم الجواب
ان عني بالتأييد اطلاقه اي الحكم من التوقيت والتأييد لا يمنع جواز نسخ اذ لا دلاله
لفظية عليه اي انتاج جواز نسخ له وان التوقيت والتأييد والسبق الاستمرار
غير واحد في المطلق وبما العلق والوجوب وعدم تأييدهما غير متقاربان
الصيغ بل ان في النسخ شروع فيما هذا شأنه اعني بالتأييد من اي التأييد كذلك
اي لا انتاع النسخ ان جعل التأييد للفعل الواجب اذ لا تفتق بين دوام الفعل

وعدم دوام الحكم المتعلق بهم رمضان اذا كان التام بعد تقييد الصوم الذي هو العقل الذي
لا يلزم على المكلف لان العقل ما يعمل عادة لا يهيم ودلالة الامر على الوجوب بالهبة لا بالامانة
فيكون الرضا ناسا كلها متعلق الوجوب من غير تقييد الوجوب بالاستمرار الى الابد فيكون
رفع الوجوب وهو عدم استمراره متعلقا بالوجوب في الجملة كما في ضم كل رمضان فان جميع
للمضات وقت داخله في هذا الخطا بوفاء ما تعلق الوجوب قطعاً والممكن من هذا العقل
الوجوب من الرضا فان وقت اول الخطاب بالانجيل قبل ان يوجوب اي وجوب الفعل
لا واجب فهو الحكم بان غير ان الوجوب ثابت انما يتبع حتماً بان زمانه لا وجوب فيه
خطا كما قال انه لم يصرح التام بعد التام الذي هو الحكم في جملة نسخ فتم من اجاره انهم
منهم من منعه كما سلك بيانه ثم كما قال ايضا لا يفي هذا التام بديس جواز النسخ وطلعا الجواز ان
النسخ ياتي من الدليل الدال جوازهم ثم فقرة ثالثا كذا في قطع وتكميل كون الحكم مقيده
باتا ايد صحتها لا يجوز نسخها لانها في ما في جواز النسخ مطلقا التي السك الجواز النسخ الذي
هو وطالب الحكم مع ان الحكم لا يقيده باتا ايد اقل من القليل قالوا اي بان جوازهم سماعا
لما ذكرنا ايضا ان الارتفاع متعلق بالحكم ان يكون رفعه قبل جوده اي الفعل فلا ارتفاع
له لان ارتفاعه يقتضي سابق جوده لان عدم الاصل لا يكون ارتفاعا والعرض انما يجوز
ان يكون رفعه بعده اي الفعل ان يكون رفعه معالي الفعل فيتحيل رفعه ايضا استحالة
رفع ما وجد واقعه لان ارتفاع العدم محال ولا يتعدى الرفع التي حال وجوده للزوم اجتماع
الشيء والانبثاق فيوجد حين لا يوجد ولا يتحيل ولا يتعدى اما علم استمراره اي مداوم الحكم
المسوخ ابدان فظاهر انه لا نسخ ولا يلزم وقوع خلاف علم الله تعالى وهو محال لا يتحيل للابدي
تعالى منزه عنه او لا علم استمراره ابدان هو الحكم المسوخ في علم حوقل فيبقى الحكم عنده
اي ذلك الوقت والقول الذي ينبغي اي ذلك الحكم بعد ذلك الوقت ليس وفعل الحكم بان
يكون نسخا للجواب عن الاول وهو انه لو رفع فاما ما قبل وجوده لم يرد في الفعل
وليس محال الزايع لاي الحكم وهو محل الزايع ان النسخ ارتفاع الحكم المفعول لا يلزم من بطلان
ارتفاع الفعل ارتفاع الحكم ولو اخبرنا التام فيه هي في الحكم قلت المار بالارتفاع

انقطاع

الشيء

انقطاع تعلقه اي للحكم واستمراره معناه ان يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان
الاول ولم يوجد التعلق بالفعل بالزمان الثاني فان رفعه قطع الاستمرار الذي كان
يحققه ذلك النسخ كما قد ساق في التعريف وان الحكم انما لا يرتفع لان الفعل ارتفع
وقد ارعاه اي انه تعالى علم استمرار الحكم المسوخ موقفا اي الى الوقت الذي علم
انه ينسخ فيه ويتضمن علمه به موقفا لعلمه بالوجوب الذي ينسخ فيه وعلمه
بارتفاعه ينسخ فيه لا ينسخ النسخ بل ينسخه ويحققه فكيف ينسخه قبل الانفا
على جواز النسخ للحكم المتعلق بالفعل بعد التمكن من الفعل بعد علمه بتكليف
لغيره باسرع العقل من الوقت المعتد له اي للفعل شرعا الامور الكثر في الزمان
لا يجوز الان بعد حقيقة الفعل سواء مضى من الوقت ما يسع الفعل ولا واختلف فيه
اي في النسخ قبله اي التمكن من الفعل يكون في النسخ قبل دخول الوقت للمعين
الفعل والبعده اي بعد دخول الوقت للمعين الفعل او بعده اي بعد دخول الوقت
للمعين للفعل اي في رفع الفعل منه سواء مضى من الفعل ولا ان لم يشر عنه في هذا
بين معنيين سمي يعتبر ان الواجب وغيره كون المخلوق قبل وقت الفعل ولذا قال
في التصدير قبل دخوله عرفه ولم يرد على ملك الحق ما ذكره للمص والمثال الواضح كما هذا
رفع وجوب صوم قبله اي الغدا ورفع فيه في الغدا في سري في صوم بعد
يكون قبل تمام الصيام فالجمهور من المفسرين وغيرهم منهم انما فعيه ولا شاع
قالوا لم يجوز نسخ بعد التمكن من الاعتقاد بالقلب حقيقة وجوبه للمفسر القوي بعض النسخ
والكثيري والخاص والمال رديا والدوسي والصير في الجواز كان بعد التمكن من
الاعتقاد فيخلص من محل الخلاف ما اذا مضى ما لا يسع الفعل واصل التمكن وعقد
قلب المص وتبطل من بعض الادلة ما يفيد لهم معونة قبل نفس الفعل كما في ان النسخ
اقال فلما كان النسخ قبل الفعل وقد مضى من قبله لم قبل الفعل وهذا معناه انه بعد
غيره حقيقة الفعل وليس كذلك لانفاق الحكم في اول المسيلة الامور الكثر في وصرح
الكشف فقال وعندهم هو في النسخ بيا مدة العمل بالبدن وذلك لا يتحقق الا بعد الفعل

او الزام المعتز له حيث قالوا بالكلية قبل الفعل من غير معرفة بين من علم الله
انه يموت ولا يموت كما ذكره القائل الثاني والثاني اي كل من رفع قبل وقت الفعل
في غير النزاع لانه اي قائله يريد بالوقت وقت المباشرة للفعل كما ذكرنا سابقا
والنزاع ليس فيه في الجملة بل النزاع هنا هو في رفع التكليف بالفعل في وقت
اي بالفعل الذي حد له اي بالفعل شرعا قبل مضي زمنه بيع الفعل وفيما قبل
حصول الوقت المقدر للفعل شرعا واستدل المعتز بوجوبه بوجوبهم لم يردج
ولاه فافا ووجوبه عليه ثم ترك ابراهيم عم ربه فلو كان تركه لمع التمكن منه بلا نسخ
لوجوبه على تركه لانه لم يمتنع اجماعا فتعين بان تركه لكان النسخ وجوبه
قبل التمكن منه واجيب بمتنع وجوب الذي يخرج عن امره بل لا يمتنع وجوبه بل وجوب
بأنه لا يمتنع بل قوله اي ان يمتنع في الشك اي في شكك فمتنع الي المتام وما تقرر اي وقوله ولله
لم الفعل بالوقت وبذلك اي متنع وجوب الذنب لان طاهره طاهره الى انه لم يردج
اذ لا تذكر غيره فان قيل ما يوم صار عم قد بعوطي يا متنع في التام اجيب
لعمله عليه ابداه على الذي هو سببه مع لزوم الاقدام على ما يخرج من قصد الذي
ورفع من الولد لولا اي الوجوب بالامر ولا لكان ذلك متعاضا شرعا وقاده على ان تمام
الامر عليه لم لا يمتنع في الامر والشيء وحي محمول به على اصلهم اي ومن هذا
الجواب على اصل المعتز لان الاحكام ثابتة عقلا والشرع كما ثبت على ما يجب عليه
انزال الكتب وارسال الرسل وتكليف المكلفين من فهم انزل عليهم ليكتفوا لهم راه
ابراهيم عمهم لانه امر ليس بل هو رطم له اي ايقاع لاراهيم في الجمل فمتنع بل لا يجوز
لاحو المكلفين فكيف لا يبراهيم او توههم اي المعتز له حيازا لانه لا يخرج من غير لزوم
حصان لانه اي وجوبه موسع فيحصل التمكن منه لانه اذكر الوقت فلا يكون نسخا قبل
التمكن بعده فبذلك في قولهم هذا المطلوب وهو النسخ قبل التمكن من العقل
تعلقه اي الوجوب بالمستقبل لان الامر باق على التكليف قطعا في الوقت الموسع
ما ت بل لا حوز به فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو ما تعلق

(الوجوب)

الشيء

الوجوب بالمستقبل هو المانع عندهم اي المعتز له من النسخ لانه لا شرط لهم في تحقق النسخ
كونه المشروخ واجبا في وقت وتعلق الوجوب في المستقبل لانه فيه وقف
قريبا على ما في اطلاقه وانما لا يتم في هذا المكنوع للحق في كالحق في غيرهم اي المعتز له
اي اي ان النسخ بيان منه العمل بالبدن فلا يتحقق النسخ الا بعد التمكن من العمل بالبدن
لان المقص الاصيل من نسخ الاحكام لا الغرض من العمل ومعه اي التمكن من العمل يجوز
النسخ وان لم يعمل لان النسخ من المكلف تفريضا المكلف في ذلك بالترك ولو ليس
تفريضا فانما النسخ هو الذي التمكن من العمل بتحقيق في الموسع فيوزن فيه
النسخ عندهم ورفعه اي جواز النسخ عندهم في الموسع يتعلق الوجوب
بالمستقبل في الموسع فلا يتحقق شرط النسخ عندهم فيه كما ذكرنا انما يصيدق
في المصيق قبل وفيه المقدر له شرعا والا فقد ثبت الوجوب في الموسع
ولذا اي الوجوب لو فعل اي الواجب ليقطع خلاف ما اي بالفعل الذي قبل
الوجوب مطلقا اي في المصيق والموسع لا يقطبه الواجب ثم الجواب عن قولهم
للمقص الاصيل العمل بالبدن ان ذلك لا يكون معصودا اصليا لاي وجوب الحزم والحوار
فيه كما وضفاه قريبا ونسخه اي وجوب الذي توسعا بانه اي وجوب الذي
لو كان موسعا لكان المكلف يفعل ما يفعله عادة في مثله اي وجب الولد اما حال النسخ
عنه او يمتنع احداهما فيقطع عن بعض الامر ف لان حاله عم يقض المبادره
لا يمتنع الامر فان كان ما كان وكيف لا هو خليل الرحمن وقوله صلي المانع من
فعل الذي ذبح ولكن كان كل قطع سا النجم اي راو الصل ما يفرق عقيب القطع
اي كان ما هو ولكن ما هو معد له من فعله وهو انما راو السكين على الخلق والمعامل
عليه ترتيب عليه انزه من قطع الادراج فحصل مطاوع الذي لم يكن فاعلم ابره
وظهر صدقه عقيب ذلك قبل له قد صدقت الرضا وبلغ على ذلك دعوى مجرده عن
الشروط وكذا قولهم نسخ القطع من حديد افسا حلفت على حلقه اي لم يرتب
عليه بشره لاجود هذا المانع فلم يحصل مطاوع الذي دعوى مجرده من كلا

٤٨٣

وابن معمر والعباس وعطاء وعك ربه وجماعه من التابعين انه اسحق
وعري القفي ابو الليث الاول الي يحيى هدا بن عمرو بن عبد الله بن كعب القرظي
والثاني الي ابن عباس وعكرمه وقت ادم راي همد وعبد الله بن سلام
قال هكذا قال اهل الكتابين يودون ان اسحق عن الاكثرية الحسب
الطبري وكونا سمعنا عنهم اليهودي وصحيح الروا في انه اسحق وابن كثر انه
اسمعييل وزاد من قال له انه اسحق فانه بلغاه مما صرحه النقلة من بني اسرائيل
انتهى وذكر انفاكي انه اثبت والبصا وانه الاظهر وهو كذلك ان شاء
الله تعالى وعليه معنى المص في الجوز بالعدل والرجح من الطرفين لها موضع
غير هذا قالوا الي المعتزلة ان كان لي المنوخ واجبا وقت الرفع اجتمع الام
ان بالقيضين في وقت واحد لا يرد النفي والاثبات على محل واحد وهو
مح والاي ذلك لم يكن واجبا وقت الرفع فلا ينسخ لعدم الرفع اجيب باختبار
الثاني وهو انه لم يكن واجبا وقت الرفع لانتهاء التكليف وانقطاعه
بالناسخ وقت وروده متصلا به لان النسخ بيان انتهاء حكمه فيكون
عقبها بالصفة كما ان المكلف مكلف قبل الموت وينقطع عنه التكليف
بالموت عقبه متصلا به والمعنى رفع الجلبه اي ليجاب النسخ حكمه ان ثابت
له عند حضور وفيه للقدر لا شرعا لولا ان النسخ وهذا يرفع النسخ
حكم للنسخ عند حضور وقت المنوخ للقدر مجموعكم انها المعتزلة
حيث تعلمت تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخها ان يرد في رفع النسخ
حكم النسخ في الواجب في الاستقبال ولم يسموه نسخا فلعطيه اي بالمازعه
لفظ غير طاهره الوجوب قد وافقتم على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل
وليس لوضوح كون تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخ النسخ
مطلقا ولا بعد حضور من من وقت نسخ الفعل لان لم يسبق لمقتضى مع
الاجد مباشرة الفعل او معه وقدم استغنا الحقيقة فيهما ثم استفيد هذا

عنهم

عنهم الي المعتزلة كذلك الدفع منهم الي توليه في نفسه ابراهيم جاز انما جاز
لانهم مع فانه يفيد ان تعلق الوجوب بالمستقبل لا يكون مانعا من النسخ كما و
للقارض في الجنب يجوز النسخ قبل التمكن تعلق الوجوب بالمانع من نسخ
حسب سببه ذلك الذي ذكره المحققون عنهم اليهم سلمات عن المعارض
جمل الكلام العقلي على عدم المناقضه ما لم يكن وانما قلت في الجملة لانها يظهر
المعارضين بما في صورة ما اذا مضى ومن وقت الفعل المقدر له شرعا
بإثارة الفعل ولم يباشره فان مقتضى يكسبه من الفعل يجوز النسخ ومقتضى
كونه لم يفعل وجوب الاداء ما في علي في باقي الوقت يمنع من النسخ ومقتضى
ليس كل نسخ بعد مضى من من وقت الفعل المقدر شرعا لوقبل مباشرة
الفعل هذا ما ظهر للعبد الضعيف غفر الله له في شرح هذه الزيادة اعني
قوله وايضا الوجه ان كانت النسخه عليه لان الله سبحانه اعلم بغير الخفيه
والمعتزلة يجوز نسخ حكمه فكل لا يقبل حسمه وقيل سقوط الوجوب الامارات
حرم الكفر لانه لا يتصل بالارتفاع والعدم لابل التقيام دليله هو الفعل على كل
حاله ولا يتصل النسخ وانما افعية يجوز والاجماع على عدم الوقوع وهي اي هذه
المسئله فرغ المحققين والفتوح العقليين على ان لا ينسخ في النسخه المعتزلة قالوا ان جواز
نسخها وانما لا يقبل به الاثارة من ان افعية وغيرهم قالوا يجوز نسخها لعقد وقد تقدم
استيفاء الكلام منها في فصل الحاكم ولا يجوز نسخ حكمه الصوم عليه كما واجبه ثم
ابدا العاقل فبعد غير الخفيه المنصوصه على ما يبد الحكم بذكره قيد الحكم للفعل
الذي هو الصوم وعند الخفيه كذلك التضيض على اي في النسخ وهو اللفظ السوف
للزاد الطمسه هو قولهم قد تم ذلك ابدان ذلك ههنا وعلى اي آخر فيه وهو اللفظ
المسوق لمراد طاهر منه ليس بدلول وضعي كما تفرقه بين المبيع والربوا في الحلال والحرام
في واصل الله البيع وحرم الربوا كما هو قول مستحرامهم يكون عدم جواز النسخ في هذا
للتكليف فليد الاستمرار الدائم وهو ان كان مسوقا له ان يمدلول وضعي

والى هذا الاختلاف اشار بقوله عليه السلام في تحقيق الاصطلاح في التفسير
 الثاني في الدلالة قلت ولما قيل ان يقول لا يمنع كل من الخصوصية والتاكيد
 جواز النسخ وكيف وقع والنسخ يقتضي التخصيص والتاكيد يقتضي الاستبعاد
 فكيف لا يجوز نسخ التاكيد وان كان يمنع احتمال ما اذا منع احتمال النسخ
 ايضا واذا لم يمنع احتمال فلا يمنع وقوعه فضلا عن جواز منع قد يقال في وجه
 نسخ جواز نسخ هذا ان هذا الكلام يفيد الحكم وليا والنسخ يفيد عدمه واصله
 فلا يخفى دفع التناقض ثم هو في حكاية التناقض المتوافق للبدل المعنى في
 شرح المسح سراج الدين الهندى في الاحكام ما يدل على انه اجاب جواز نسخه
 وكذا نكر الخلاف غيره فلا يكون متفعا عليه فلا حرج من ان قال لا كثر
 على انه لا يجوز نسخ هذا وقال السبكي اذا قال السخو نسخ خلف الابن للحاجب
 واختلف في حكمه ويحرم ما يندفعه الحكم كعب عليكم ابد اصوم رمضان فان
 ابد النص في طرفيه للوجوب لا الصوم بنا على ان المصلحة لا يعمل في تقدم
 عليه لا الفعل كصوم ابد فان ابد اطرون للصوم السوي الى الخاطفين
 لا لا يجب الصوم عليهم لان الفعل انما يعلم ما لا ينفرد به لانه لا يعمل في
 بالهيئة لا بالمادة كما ذكرنا هذا سالعنا ثم هذا ليس الى ان هذا انه متفق على جواز نسخه
 وانما المتفق على عدم جواز نسخه وليس كذلك فقد ذكر ابن الحاجب وغيره جواز نسخه
 عن الجمهور في حكمه ويحرم بداهة قبل حرمته مما حال كون حرمته انما
 ومنه طائفة من الخفية منهم صدر الاسلام يجوز نسخ وطائفة كالعائى اي زيد وابي
 مضمون في غير الاسماء الخيرية وابي بكر المصنف في نسخ لزوم الكذب في الاول
 للتأقن واليد اعلم الله تعالى في هذا انما هو مقتضى النسخ وهو اي
 الزوم المذكور وهو المانع من النسخ في التقى على عدم جواز نسخ من نحو سراج
 فكذلك يكون مانعا في هذا المختلف في جواز نسخه قالوا في الجوز من النسخ في الاول
 ابا ظاهر في عموم الاوقات المستقبل فبا التخصيص بوقت منها دون وقت كما هو

سائر الظاهر لان التخصيص في الان كان كالتخصيص في الاعيان فكذلك يجوز تخصيص
 لا اقترن التخصيص بدليل في التخصيص فيحكم كما يحسن اقراره بدليل التخصيص بان
 في التباين في المختلف فيه بالغة في راحة الزمن الطويل بخلاف الان المار حقيقة الى هي
 الاستمرار والدوام المستغرق لان التباين كذا المانع عدمه اي بدليل التخصيص وهو اي
 عدمه التباين في التباين فيه فذلك اللازم ايغا راحة تخصيصه بالحق بل هو لزوم الكذب
 وحصلح اي هذا الجواب يرجع الى اشتراط المعان في دليل التخصيص للعالم المخصوص
 ويقدم ذلك في حيث لا يخصص والحق ان لزوم الكذب المتعلق بالاجابة المعبود
 بالتاكيد وانما يكون له الجها دعاض الى يوم القيمة وبعد تحريمه في التفسير لم يشر
 اليه انما لان المروية تباين الحكم باسده ما لم يستطع طر الكيف على يوم القيمة
 تباين لا يقتضي قلت غير ان لقائل ان يقول انما يكون نسخ النسخ في نفسه لا جاز لزوم
 الكذب على مقتضى النسخ وانما جاز من حيث ان حرمه قطع النظر عن التباين في تباين
 فيه المعيد بالتاكيد وعدمه فلو ان لزوم الكذب في الجوز على مقتضى النسخ تقن عليه
 اي على عدم جواز نسخ التخصيص والاختلاف انما هو في اعمية واي غير الحكم المقتضى حكم شرعي
 نزع غير مقتضى التاكيد انما كان مما يتخير معناه كغير زيد وامانة اي كالاخبار عنه
 باحد معانها فيجوز ان يتبدل بالآخر والمختار عن ادب الحاجب وفاقا لآثار التقديس
 انه لا يجوز نسخ سوا كان مضمنا او صلا او متقبلا وعدا وعيدا قال لا يصحها في وهو الحق
 وفي شرح معصا الدين وعليه ان الحق وابوها ثم قال عبد الجبار وابو الجبين وابو عبد الله
 الصمداني والظاهر الرازي والاسدي يجوز مطلقا وتبينه ابن بري له الى المعظم واخرون
 منهم البضاوي لان كان مستقبلا لاجل ان لا يجرى الامر والشيء فيجوز ان يرفع والا فلا لا
 يكون مقتضى الجواز وحدث العالم اي الاخبار بما لا يتبدل قطعا لعدم امكان احتمال
 للتبدل فان الاجماع على ان لا يجوز نسخ الاخبار مائة العالم حادث فان انصاف العالم
 بالحدث لا يتبدل نصبه وهو القدر من قطعها هذا ولازم تراخي التخصيص من التعريف
 غير الواقع في غير الشرع كما سلف بيانه في حيث التخصيص حرام فان هذا في جواز

نسخ الاجزاء المحتمل التعبد بالمقيد بالتاسيد بل غاية في جواز نسخ هذا الميزان اعتقاداته
 اي حكم الاجزاء لا يرفع فيجب العمل المتقضاء عملا لا استصحاب للحال اذا اصل
 في كل ثابت دوامه لم يظهر عيب لا يوقف عن العمل وهو في اعتقاداته لا يرفع فيرتب
 عليه فذلك غير ضار في العمل في الحال ولا استقبال ولا في ترك العمل به في
 الاستقبال اذا ظهر الرجوع له لوجود الزلح بالتسبب الى الاستقبال فالجواب الجواز
 لنسخ الحكم الثاني في المقيد بالتاسيد كضم عدم نسخ قبله اي العجز الثاني جواز نسخ لتناق
 لان في كل الزمان في زمان مستقبل ثم نسخ قبل العصا ذلك الزمان ومرة قال الشيخ
 سراج الدين الهندي العرف بين جواز نسخ صمداتيل بحسب بين عدم جواز نسخ صمداتيل
 جواز ما قيل وقابل بعض الذين لا ساقاة بين الجواب فقل مقيد بالابعد عدمه
 ابدية التكليف بالعمل اي لا ساقاة بين ان يكون الفعل الذي يتعلق به الوجوب
 ابديا وبين الا يكون الجواب كذلك لان الجواب الدوام انما ينافي عدم الجواب الدوام
 لعدم دوام الجواب بعد ما قرره هذا العامل في النزاع من انه في النزاع عي
 جعله اي التاسيد في الحكم معناه ما نسخ يظهر خلافه في ان التاسيد ليس قيد
 للحكم هو الوجه اي حين يكون المراد وهذا ان لا يجعل التاسيد قيد
 قيد الحكم في النزاع عي ذلك للفتدس الذي ذكرنا انه المراد بل هو في النزاع
 ما في التاسيد الذي هو طاهر في تقيد الحكم لا الذي هو موقوف فيه ولا
 لو لم يكن النزاع فيما هو طاهر في بل فيما هو موقوف فيه فالجواب بان لا ساقاة
 بين الجواب فقل في الجوانب العوض وهو ان النزاع في الحكم المعبد
 بالتاسيد لا يمتد في الجوانب المتخلف في الجواز لنسخه بل وبعضهم عي ان جواز نسخ مثل
 صوموا بالجوهر نسخ واجب ثم ابدى كما قد مناه انفا عجزان عن عصا الدين
 العامل لا ساقاة بين الجواب فقل لم يجعل النزاع في الحكم المعبد بالتاسيد
 بل في الفعل المقيد بالتاسيد فانه قال للحكم المعبد بالتاسيد ان كان
 التاسيد مديا في الفعل مثل صوموا ابدى انا الجهور عي جواز نسخ ذلك كان

التاسيد في الوجوب وبينا ان المدة مع الجواب الوجوب والاستمرار فان كان
 بغير مثل العموم واجب ثم ابدى لم يقبل خلافه والاشد وجعل ذلك على
 الجواز انني نعم ارد عليه كيف يصح ليق الحكم المقيد بالتاسيد الذي كونه
 قيد للفعل وقيد للوجوب واجب بان المراد بالحكم لا الجواب
 وهو غير الوجوب على هذا ان التاسيد لا يمتد في المستقبل بل في الماضي
 تاسيد الواجب او الوجوب هذا وفي كنف الزموي في طائفة في هذا الخلاف
 انما يصح في الحكم حكم مدي بالتاسيد والتوقيت قد نسخ شرعية بعد ذلك في
 ان الوجوب لا يتصور وجوده بعده ولا يكون فيه كثر فائدة والله سبحانه اعلم سراج الدين
 الجهور الجوري في النسخ في الاخبار رسول كانت ماضية مستقبله لان في النسخ فيها هو
 الكذب والاشاع منزه عن المحذور النسخ لا يجري في واجبات العقول بل في جاز
 لها وحقق الخبر في خبر من لا يجوز عليه الكذب والخلف من الواجبات والنسخ
 فيه يرد الى الكذب فلا يجوز في غير ما يجري فيه لمطلقا في ماضيه ومستقبله
 وعدا وعدا وعليه الامام الرازي والاشعري اذا كان مدي لها في ماضيه وعنده في كنف
 الزموي في بعض المختصرات والاشعري اذا كان مدي لها في ماضيه وعنده في كنف
 عمر بن عبد الله في كنف ثم بين انه اراد ان يتجلى له كنفه والى عبد الله ثم قال اراد
 الفت سلكه ان نسخ بين ان المراد بعض المفعولات بخلاف ما اذا لم يكن متكررا لخواه ذلك
 الله في كنف ثم قال ما اهلكه لان ذلك يقع في عدة واحدة فلو اجزى عن اعدائه وعما
 جميعا كل نيا قضا فمهم من نسخ كالمضاي في الماضي جوزه في المستقبل لقوله تعالى
 يحول الله ما يثبت ان كان لا يخرج فيها ولا يغير او يقال تعالى قد رتب لها
 سواها وكان نظري ان الصلة تضاع فيعلق الحق بانقضاء الله تعالى والاجزاء
 يتبع وانما الوجوب المحقق في الماضي لا يكون دفعه بخلاف المستقبل لانه يمكن منعه
 من الترتيب قبله لان الكذب لا يتعلق بالمستقبل بل هو مخصص بالماضي قال البيهقي
 وهو المفهوم عن ان في ومن اجله قال لا يجب الوفاء بالوعد وسي من الميع

بالوحدانية لا كاذبا كما صرح به ابو القاسم الزجاجي بهذا قال صلح في صفة المتألف
اذا حدث كذب واذا اعداه صلح كما في صحيح البخاري وغيره ولو كان الاختلاف
كذا با دخل تحت واذا حدث كذب والا وجه كما ذهب اليه السبكي والكرماي
فيتم هذا الخبر المتعلق بالاستقبال كخرج الرجال يصح فيه الصدوق والتكذيب
والوحدانية لا خبر ولا خلاف انما كذب ولا اهتمام بخصوصه بالذكر و
تخصيصه باسم آخر لا ينافيه مع الجواب الذي في قوله انما يدخله الكذب لا يكون
جزا فلا يكون داخلا في المسئلة للمقابلة نسخ الاخبار ثم هم كاي السهام في من
لم يجوز في الوعد لان الخلص في الانعام على الله تعالى محتمل وجوز في الوعد
لانه لا بعد خلفا بل عفو او كرم وعبادة الخطابي الشيخ جري فيما اجبر الله تعالى
انه يفعل لانه يجوز تعلية على شرط الخلاف اخباره بما لا يفعل اذ لا يجوز دخول الشرط
فيه ويجعل هذا نادرا في غير الشيخ في قوله تعالى ان يبدوا في افككم ويخبروه
محاسنكم به الله فانه ينهى بعد ذلك من تفحص حديث النفس جري ذلك جري
التحقيق والعفو عن عبارته وهو كرم وفضل وليس يخلف عن ذكر
صاحب الميزان ان الخبر ان كان في الاحكام الشرعية فهو الامر والنهي
سواء اذ اجبر الله ورسوله صلح بالحد مطلقا ثم اجبر بعده بالحرمة
ينسخ الاول بالنسبة وان اجبر من ما موبل لا ينسخ وان كان في غير الاحكام
كأخباره انه يدخل الانبياء والمؤمنين الحب ويدخل الكواثر النار فعبه
عامة اهل الاصول لا يحتل الشيخ لانه يورى الي الخلص في الخبر
وقال بعضهم يجوز في الوعد لانه كرم في الوعد لانه كرم ولكن اذا اجبر الله
او رسوله بانه يولد فلذلك ولا يوم كذا فهو لا يحتل ان لا يكون اذ خلا
فيه كذب ولا يجوز في وصف الله بعمل والنسبي صلح معصوم عنه
وقال الشيخ ابو بكر الرازي الخبر الوارد عن الله تعالى وعن رسوله ينظم
حينئذ احدهما العباد باعقاد حجره عينا اجبره هذا لا يجوز نسخ

ولا ينفذ فيه بعض الكفاد الاول والمعنى الآخر حفظه ولا يورى وهذا
ما يجوز نسخه وانما يورى بالاعراض عنه وتركه لانه من غير علم وور
الامر ان في كذا نسخ ملاحه ساير كتب القديم ثم قد عرفت من هذه المحاللات
ليس محل الخلاف اذ لم يكن معناه الامر اذا كان كقوله تعالى والمطلقات
يتربصن جاز بلا خلاف كما ذكره ابو برهان بل الخلاف يجري فيه
البيان كما صرح به في المحمولى وغيره وجوز نسخ معرف الى المختارين
خلاف اللداق ولا وجه طاهر له قبل الا ان يقال لكونه على صورة الخبر
وهو اظهر هذا وقال القاضي في التعريب للخلاف في المسئلة في بيان
النسخ رفع ادبيات فان قلنا رفع الخبر في الخبر قطع لانه ان كان صادقا
كان النسخ الزايع لبعض مدلوله كاذبا ضاه ان صلاحه والا وهو كاذب
وان قلنا ببيان المراد والحد ان يقال للكتاب وان دل على نبوت الازمنة
كظاهر لكنه غير مراد من اللفظ فلم يعنى نسخ الجرح الى كذب وهو محل
تأمل ويجوز قولهم اي المحرم من نسخ الاخبار يجب اسقاط شرعي من
التعريب ليس بل نسخ الاخبار عن حكم شرعي وغيره والا لم يكن حيا معا لكان
يخالف ان قول المحرم من نسخ الخبر لفظ شرعي والذي يجب اسقاطه
هو وصف للسج لا النسخ وشرعي للذكر في التعريب الباقى وصف النسخ
وقد كلفنا من المصريح بما يمكن من صدر تعريفه رفع تعلل حكم شرعي الى ان
يجر عنه ما يقدم ولم يقع لبته لهذا فتنبه الجواب لما في نسخ عن الآيات
ان معنى الجواب ما اذا نسخ ما يستصوبه والوجه حذف الداعي قال في الكتب
وغيره نسخ ما يستصوب نسخا وبنيته بدل ما يقتضيه حكمه انما تركه من نسخ
والجواب ان دلوان اللفظ ما ليس به لا سنة لانهم لم يوروا كل قول وقيل وبنيته
حجزة وغيره من الاقوال الجواب اسباب التايب وبنيته الحسان كما في الجرح با
وبنيته اخرى الى غير ذلك وقوله تعالى ان لك ان لا تجوع فيها ولا يعري ولا يلبس

والأصل في نسخ كذا في الميزان ما منع الجواب الاجابة عن شيء بالاحتمال في
 الجواب الاجابة عن تقييد نسخ المستند لا استلزامه في النسخ الشيء
 الصحيح كذب احدهما الى النسخ او المنسوخ به على حكم العقل بالتحسين
 والتفريق ويجب للحقيقة مثل ان يمنع ذلك الغير لوقوعها عتبار حكم العقل
 بذلك كما تقدم الام ان تغير الاول عن ذلك الوصف الذي وضع احبارهم او لا
 اليه في الوصف الذي كلفه الاحبار عنه ثانياً لا يمتنع المانع ح وكذا
 المعتزلة ينبغي ان يكون قولهم على هذا الفصل فلا جرم ان قال السبكي
 فان كان ما يتغير كذا قال كلفتمكم بان حصر العام زيد ثم يقول كلفتمكم بان
 حصره وادبانه زيد ليس مقام فلا خلاف في جواز الاحتمال كونه قايماً وقت
 الاحبار لقيامه غير قائم وقت الاحبار بعد قيامه وان كان لا يتغير لكون السواد
 فوق الارض مثلاً وهو محل الخلاف ومذهب الجوز انسخي وذكر ان الجواب ان
 مطلق النسخ وعمل بانه ان ابيع المصلحة فيغير تغيرها ولا لئلا الحكم كيف تذا
 يخفى بغيره ثم الجمل قد كان مقتضى التحريم تخصيص هذه واليها قبلها في حيلها
 واحدة هي محل النسخ كذا اوفاً واخلاقاً والمتخلص من ذلك ان محل النسخ عند الخفية
 حكم شرعي فرعي لا محتمل في نفسه الوجود والعدم ثم عند طائفة منهم غير مقتضى تباين
 ولا يات قبل وجوب خلافه الاخرين واحتماله ما حتمه مقتضى محتمل للمقوطين
 نسخ الى جمل ولا كذب وهذا القيل الاخير تنوع عليه وانما وقع النزاع في حق
 نسخ لبعض النزاع في ان طوقه مود الي ذلك فليأمله والله سبحانه اعلم
 من قبل وقابل بعض المعتزلة والظاهر في نسخ الحكم بلا بدل عند وعليه
 ان يقال فان اراد بالبدل بدل ولو كان باباً حجة اصلية اي بتبويه
 لذلك الفعل اذا لم يستمر نطق المنسوخ به بانقضاء كونه لا يجوز بلا بدل به
 العملي لان البارئ تعالى يترك عبادة همل في وقت من الاوقات وقول الشافعي
 رحمه الله في الرسالة طيس نسخ قرض ابداً الا ان ثبت مكانه قرض كما نسخ قبله

بيت المقدس فان ثبت مكانها الكعبة انتهى اراد به كناية عليه الصبر في شرفها
 لا يفتل من خطر الى ابا حنيفة من ابا حنيفة الى خطر او غير ذلك حسب احوال العروص
 قال في مثل ذلك المناجيات كان ينبغي ان يبيح الله عليه وسلم بلا يقيد صدقة
 ثم فرض الله تقديم الصدقة انك ذلك فردهم على ما كانوا عليه فان سادوا
 ففرضوا الصدقة على الله وان تشاؤوا توجه من غير صدقة قال في هذا معنى قول الشافعي
 فرض كان فقهه انتهى او اراد بالبدل بدل معناه بدل النسخ في المنسوخ
 فالحق في نفسه اي في هذا المراد كذا في المراد اي القول به قول بلا موجب والواقع
 خلافة نسخ حرمة المباشرة للناس بعد الفطر وهذا موافق لما في تفسير الزجاج
 ان الحكم للمنسوخ في هذا حرمة المباشرة والمذكور للا مدي وبن الجواب
 وجوب الاسك بعد الفطر قال لا يري اي الانظار لانه اسم والاسك بظاهر
 اطلاقه يتناول الاسك عن المباشرة والاكل والشرب قلت ولا ولي ان يقال
 كنسخ حرمة المفطرات الثلاثة بالنوم بعد دخول الليل او بطلوة العشاء ان في
 صحيح البخاري وغيره عن البلا بن عازب قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه
 وسلم اذا كان الرجل صائماً خففوا افطاره قياماً ببل ان يفطر لم ياكل ليلته
 ولا يومه حتى ييسر ولا يقيس بصره الاضماري كان صائماً في امراته فقيل
 هل عندك من طعام قالت لا ولكن اطلق اطلب لك وكان يومه يعمل نفيلة
 عنها قيام فجات امراته فلما رأت قالت جبه لك فلما انصف النهار غشي
 فذكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فانزلت هذه الآية اصل الحكم
 ليلة الصيام ففرضوا لها شديداً او شرباً وكلاً او شرباً او حتى ييسر
 لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود وفي سنن ابى داود وغيرها عن ابى عباس
 كان اذا من عليه عهده النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلبوا القينة حرم عليهم الطعام
 والشراب والنف او صاموا الى القابلة فاختار وجعلت الجائع امراته وقدمت العشاء
 ولم ينظروا الى الله تعالى ان يجعل ذلك سيرة المؤمنين وحفظة وحفظة فقال

السنه

سبحانه علم الله انكم كنتم تحبون مقتاتكم نعم المشهور في رواية غير البراءة المحقق
عليه في روايات البراءة ذلك كان مقيدا بالقوم ويتيح بقوة سنة وما اخرجه
ابن مردويه بسند رجاله موثقون عن ابن عباس قال ان الناس كانوا قبل ان ينزل
في الصيام ما نزلوا يكونون في شهر ربيع ولم يحل لهم شاة قلت ان اذانهم لم يعلم
ولم يشرب ولم ياكل اهل حجة في نظر من القابلة وان عمر بن الخطاب عتبه بعد اذانهم وجب
عليه الصيام ووقع عليه اهل السنة جازي النبي صلى الله عليه وسلم فقال اشكروا
للي الله واليك الذي اصبحت قالوا واهبت قال ان سولت لي نفسي فوقع علي اهل
بعد ما نزلت واهبت الصيام فنزلت احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
الي قوله فالان باشر وهو وانما كتب الله لكم وما اخرج الطبري ومن طريق
السيوطي عن النصارى وكتب عليهم الا لا ياكلوا ولا يشربوا ولا ينكحوا بعد النجوم
وكتب علي المسلمين او لا تاكل ذلك حتى اقبل رجل من الانصار فذكر الفقه ومن
طريق ابراهيم التيمي كان المسلمون اول الامم ولا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون اهل
الكتاب اذانهم احد هم لم يطعموا في القابلة ويؤيده ما اخرج مسلم من طريق
فضل بن يونس عن ابي بصير عن اهل الكتاب اكلوا من الشاة فقال المصنف لانه لا ياكل
وان ثبت عندنا في الحرمة لكن لم يقدحوا في النسخ اعني قوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فان قيل بل اذ هذا النسخ لا يباحة
الشرعية وهي اكل فلا يصح جعله عام بعد فيه جعل النسخ بدلا من
الحل ليس كما شرعت بل بعضكم شرعي لانه اما بعض الاباحه او بعض الوجوب
اولا لانه فلما يكون حراما يتقبل بل جنس الاحكام الثلاثة وما قوله تعالى
فالان باشر وهو في ليل آخر اذ اذ البذل فهو من قبل القسم لانه ليل الذي
يذكر بعد هذا القسم وليس من اي من النسخ حكمه بيدك سفاذ بغير النسخ
ناسخ احوال نجوم الاضاحي فوق ثلث لان مقرونه بالبدل حيث قال
صلى الله عليه وسلم كنت هنيئكم من زيادة القوم فزوزوها وهنيئكم

عن نجوم الاضاحي فوق ثلث فامكوا ما بدلكم ولا مسلم لانه اباحة شرعية
هي بدل مقرون بدليل النسخ وفي هذا التعريف باب الواجب في تشييده
لوقوع النسخ بدلا من هذا وجاز لا يتعرض الدليل النسخ بغير الوقوع لعلق الحكم
للسنخ او اريد بالبدل بهذا وجاز لا يتعرض الدليل النسخ هو حكم اخر
يتعلق بذلك القول فلا يثبت حكم شرعي لذلك الفعل وان لم يكن ذلك الحكم
به اي ثابت بدليل النسخ فذلك ان الحق بغيره كذلك لانه لا امر واجب له
وتكون الصفة ثابتة للفعل الاباحه الاصلية بنا على انها السبب فيكم شرعي ولا
قد عرف ما عليه خبر واحد من الخفية من انها حكم شرعي لكن ليس مستند
اي من النسخ بل يثبت حكم شرعي في تقديم الصدقة عند اعادة ما جات
رسول الله صلى الله عليه وسلم يثبت الحكم الشرعي وهو بدلية الصدقة
بالقام التاديب للصدقة كما يابسته بنبوت اباحة المباشرة بياشر وهو
وفي هذا التعريف بقصد الدين في تشييده لوقوع النسخ بدلا من هذا قالوا
اي ما غوا النسخ بدلا من قال الله تعالى ما نسخ الاية اي من اية او نزلت لها
لغيرها او غاها ولا يتصور كون الما في خبر من النسخ او مثله الا اذا كانت
بدلية على ما ينحصر في تعريف التلويح وهو ان لا ياذن احد هما
خاص الامم اجيب بالخبرية لفظا على اعادة نسخ التلاوة لا ترى كون المراد بالخبرية
لفظا هو الظاهر لانه لا ياتي في الحقيقة اسم للنظم الخاص ومدلول الآية من هذا
لانه كلمة او اكثر منقطع معي فاقبلوا وما بعده فيكون المعنى ان نسخ لفظا مستعمل
تقطعا ما قبل وما بعده باب لفظ اخر خبرية او مثله لان مثل هذا اللفظ
يكون لفظا وكذا الخبرية ليس التراجع في ان اللفظ اذا نسخ جاز لا يكون بدله لفظ
آخر والخبرية بدلية ان الحكم اذا نسخ جاز ان لا يكون بدله حكم اخر او لا هذا لا
دلالة لانه عليه ولما ادعى ان منه اي من الايات بالخبرية بالنسخ حكم التارك اليه
يترك البدل فيقال سلمنا ان المراد بدلية حكم خبرية لكنه عام يقبل التخصيص

فعله خصص بما ينسج الخالي بدل جمعا بين الدليلين القائل بجواز هذين الآيتين كما ذكره
 أبو الحسن وغيره وليس بذلك اذ ليس بذلك الحكم شرعا وخرج ان الخلاف بينه
 اي في الحكم الشرعي ومن العجب ان من المصنفين به الا انه في ثم قول النزيل الى هذا
 ولم يعقبه بقوله التحفيم لا يخرج وقوعه في التحفيم قال المصنف يعني ان جواز
 الايتان بالخير باذا البدل لا مطلقا لكن ما يفيد وقوع التحفيم بدليل الجواز
 والنقل كما ذكره ابو العباس وغيره الى ان هذا في الآية تقييد في الوقوع في الشرح بدلا
 بل شرعا لان عدم الجواز عقلا والخلاف انما هو في الجواز تبليغهم الى الثانيين
 الجواز سمعا لان الظاهر ان اذ قسم الى الثانيين يعني في الواقع سمعا لا عقلا
 باستدلالهم قال المصنف يعني قسما للجواز الشرح بدلا بل سمعته في الجواز
 العقل فيكون محلا عقليا واذا لم يحلوه عقلا كان حيازا عندهم في العقل
 فلا قيل لا يجوز والفرض جواز عقلا لا بد ان يكون معناه ان لا يقع بدليل
 السمع الدال على عدم وقوعه في قوله ما من خبرها وصار حاصل المعنى لا يجوز
 له يقال يقع الشرح بدلا بل سمعي الدال على انه لا يقع والنظر الى استدلالهم
 على في الجواز بخبر ما يفيد ما قلنا ونباه اليهم سبيل الجواز اتفاقا
 شرح التكليف بكيفية اخرى كتحريم الاكل والشرب والمباشرة بعد صلاة العشاء
 والنوم من ليالى رمضان باباحة ذلك وبكيفية اخرى كتحريم الاكل والشرب
 ما ذكرناه في التوجه الى بيت المقدس والتوجه الى الكعبة وهما يجوز تبليغ
 النقل قال الجمهور يجوز النقل ونهاه الى جوازه الى الانتقال شذوذ وبعضهم
 عقلا وبعضهم سمعا وروى ابو بكر بن داود انه اعتبر في المصالح وجوبا
 وتخصيصا في التكليف فلهذا ما في المصلحة للكلف فيه في الشرح بفعله
 كانت اولى من المصلحة اي النعم ومن الشباب الى المصروف والايام يعتبر في الظاهر
 اي في الجواز ان يظهر ان له تعالى ان يحكم ما يشاء ويعمل ما يريد ويلزم من عدم
 جواز الانتقال لكونه العقل في استدلال التكليف فانه نقل من سعة

الاباحه الى شدة التكليف لانهم فعلوا التزويج المشقة الزائدة وان تركوا الوجوب
 استغنى واما العقوبة عليه لكونه لا فاسد بعد جواز استدلال التكليف قال القاضي
 ولا جواب لهم عن ذلك وتعقب لكونه في بان نقله الى ان يقول ما خرج بالاجماع
 عن القاعدة لا نقصا ووقع ما نقل تبليغ الصوم اي صوم رمضان
 للتكليف القادر عليه عن غير ما يفيد التميز للمكلف القادر عليه مطلقا
 بين الصوم وبين الفدية عن كل صوم يوم باطعامه فيكون نصف
 صاع بر او صاع تمر او شعير عند اصحابنا وصد طعامه اكله او غيره
 من قوت البهائم عند الشافعية ويدر او يدر تمر او شعير عند احمد
 فان وجوب الصوم على التبعين اشق من التغيير وهذا بناء على ما في
 غيرهما من سبيل ابن الاكوع لما نقلت وعلى الذين يطيقونه ذرية طعام
 ما كسبوا من ماله اذ ان يفطر ويقتدي حتى نزلت الآية التي بعدهما
 فنسخها وما في صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن ابي نضال الصليبي رحمه الله
 عليه وسلم ينزل رمضان غشيق عليهم وكان من اطعم كل يوم مكيلا
 ترك الصيام في يطيقونه وحضر لهم في ذلك فسخها وان تصوموا جزاكم
 فامر واما الصيام لكونه معارضا في صحيح البخاري ايضا عن عطاء بن ابي
 عباس بن ابي ابي الذين يطيقونه ذرية طعام ما كسبوا بعض التزادة
 يطوقونه قال ابو عباس ليس من سعة وهي الشيخ فلهذا الكثرة ان يقولوا
 فيطعمان مكان كل يوم مكيلا قال شيخنا الحافظ والاولى للجمع وانها
 كانت في حق الجميع ثم خضت بالاحكام استغنى فقلت وغير خاف ان هذا
 ليس من الجميع بشي فان منطوق اللفظ لا يعم على ذلك للتباين بينهما
 ومن يطيق ومن لا يطيق ولا يشمل احدهما الا خبره بل اكثر ما يكون ان يقال
 هنا على ما فيه ان الآية كانت منية هذه الرخصة للطيقين فقط
 وغيرهم وهو ما نشبه بالنسبة الى التطبيق دون المفهوم وهذا

قول في هذه المسئلة وسقف على ما فيها وما قلت على ما فيه انما لا يتم من شرعية
 هذه الرخصة للطيقين شرعية الغرض لا بطريق الوحي ولا بطريق السبابة
 اذ لا يظهر ان ليس يلزم من خيرة المطيقين الصوم بين وبين الفدية تيسير
 العاجزين عن الصوم بين وبين الفدية ولا يعين لزوم الفدية لهم ضرورة
 انتفاء طاقاتهم لهم اذ هي الجائز الا يجب عليهم الفدية ايضا ابتداء ايجالان
 وجوبها على سبيل التيسير بين وبين الصوم عمل المطيقين انما كانت
 لوجود قدرتهم على الصوم وحيث انتفت في العاجزين انتفى وجوب
 الفدية عليهم ايضا وحيث انتفى المصنف في فتح القدير ما عني ابن عباس
 لانه لا يقال بالرأي بل من سماع لانه مخالفت الطاهر القول لانه ثبت في نظم
 كتاب الله فجعله نفيا بقدر حرف النفي لا يقدم عليه سماع البتة وكثيرا
 ما فخر حرف لاني اللغة العربية في التزيل الكريم قال الله لفتوبكم بربوبت
 اي لا فتروا فبها بين الله لكم ان تصلوا اي لا تصلوا اذ اي ان تبتدكم وقال
 شاعر نقلت بين الله ابرج فاعدا ولو قطعوا راسي للديك واوصالي
 اي لا ابرج وقال فكيف ما جئت بها لك حيي يكون اي لا ينفك ورواية
 الافتاء ولي لان قوله وان تقوموا خير لكم ليس نصا في النسخ اجابة الاقدا
 الذي هو ظاهر اللفظ انتهى قلت وللمعجب في هذا حال ايضا فان في
 الآية القراءة المشهورة ونحس قوله عن ابن عباس كافي في ذلك ان وغيره القرائن
 السلتان هو بطريقه ويطوونه ولكل معناه احد هما بقدره وعليه
 لا مع هذا وعشر وعبارة الخ الذين النفي ان يقدر ذلك على الصوم بان لا يكون
 رخصا وما فرغ من ثانيا في الجهول فكلفونه على جهلهم ومنه في العلم
 يكلفونه على هذا الوجه ايضا اخذ من الكلفة يعني المشقة وبلغ الجهد
 والطاعة لاية على المعنى الاول منوخته الحكم قطعها عن غير احتياج الى تقدير
 لامح ان لم ينقل تقديرها عن ابن عباس نعم ذكر النفي في قراءة حفصة رضي

الله عنها واما الذي لا يطيقونه فيعمل على هذا المعنى القول بالنسخ وعلى الثاني ثابت
 الحكم عند الجمهور خلافا لجماعة منهم مالك رحمه الله وعلى جيل القول بنسخ
 على انه لو كان محلا لوارثه قول النسخ وقبيل القرائن المشهورة مع تقديره على
 قول ابن عباس يمكن قول النسخ مع عدم الفدية لان قول النسخ ثبت و
 قول نافية نافية لان الاصل عدم النسخ فيكون ان يكون مسندا فيه وحمله
 على ذلك على تقدير الاحتياج ثبوت استمرار الحكم اليها مع كثرة اضرارها ولهذا
 النسخ فانه خلاف الأصل فلا يكون له معنى سماع وخصوصا في السياقين
 المذكورين لانه لا يجوز ان يكون له الطاهر من ذلك ان كان يعلم من النبي
 صلى الله عليه وسلم وتفسيره من طه عليه قطعا ومن هذا يظهر ان قوله
 وان تقوموا خير لكم كان نصبا عندهم في ازالة النسخ اخفقت ان يكون
 بغير على انه قد قيل في جزيل هذا التفسير بل معناه في الصوم
 جزاء لكم ومنافع دنيا ودين مع ان كونه ناسخا لا يقتضي الا يتوقف على كونه
 نصا في تعيين الصوم بل الظهور منه كافي والمنت من مقدم على ان في
 وفي كونه قول ابن عباس هو ان يكون افعه بعد تسليم ان يكون الحكم الرخصة
 يتم في مقابلته ابن الاكوع كافي مقابلته ابن عمر اذ في صحيح البخاري عنه فذريته
 طعاما يكون هي منوخته كافي مقابلته من لقيهم ابن ابي ليلى من الصحابة كما يفيد
 قول السابق على ان في احكام القرآن للشيخ ابي بكر الرازي وعن عبد الله بن مسعود
 وابن عمر وابن عباس وسلمة بن الاكوع وعلقمة والزهري وعكرمة في قوله تعالى
 وعلى الذي يطيقونه فذرية طعاما كما بين قال ابن عباس ومن ثاروا فطروا فقد
 واطعم كل يوم منكم حتى تزل عن شهركم شهركم فليصله والله تعالى
 اعلم قال المصنف من الوجوب على ما تقدم الخفية انه اي الوجوب الذي
 هو الحكم الاول ليس بنسخ اي بنسخ اصله على ان ما تقدم في هذا
 اسمعيل على السلام فان الوجوب هنا لم يرتفع ثم لكن الذي

يظهر العبد الضعيف غفر الله تعالى له ان يقول بحجة ذلك ما تقدم
في هذا الذبح لان الوجوب هنا بحيث لا يقطع عنه بديل متعلق
مع قدرته على متعلقه بعد ان كان بحيث يقطع بكل منافع قدرته عليها
بديل متعلق مع قدرته على متعلقه بعد ان كان بحيث استقطك كل منافع قدرته
فصار الوجوب الوجوب بقطع بديل متعلق بقطع بحيث لا يجوز له
العدول الى متعلقه وان كان له عليه فهو لا يغيره عن تعلقه بغيره
نسخ وجوب الصوم على العاجز من شئ وشئ بالقدرة ظاهرة كما ذكرنا
نحو الله سبحانه يعلم وهم الرواي انهم لم يمتدحوا دخولهم ان يكون غير
محصات بعد الجس في البيوت فقد اخرج الطبري وابو عبد عن
ابن عباس في هذه الآية واللاتي ياتون الفاحشة من نكاح الي قوله
سيدا فان كانت المرأة اذا نزلت حبست في البيت حتى تموت الى ان نزلت
الزانية والراي فاحلوا كل واحد منهما ما به جلدته قال فان كانا محصيتين
رجبا لانه نوبيل هو الذي جعل الله كراهة في ان يضاروا الروايات
الصحيحة بهذا المعنى وانفساد الاجماع عليه والرحم انقل من الجس قالوا اي
الشاذون قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم والانتقل الى الانتقل
ليس تخفيفا فلا يبريه الله تعالى احبب بان سياهما اي الآية ذل علي
الادة التخفيف في المال الى العاد وفيه اي المال يكون التخفيف بالانتقل
في المال وسلم العموم في المال والمال كان العموم مخصوصا بالرقوع كما ذكرنا
انما هو مخصوص بخرود انواع التكليف الثقيلة المتبداه وانواع الاستدلال
في الايمان والاموال فاهو واقع بالاتفاق ولا يحد ولا يحصى وهو في هذا
الاستدلال من ان اذ ينسب عينا بينه اي عيانا وزلا ما قال في المسئلة
السايقية ان الظاهر ان الخلاف فيها ليس في الجوان العقول وانما هو فيها
في الجوار الشرعي لان الخلفين لم يحلوه عقلا الى ذكر مسند بغير دعواه

ولو ظاهر او هو في نفسه فليست له قالوا اي الشاذون ثانيا لقال الله تعالى يا نسخ
الآية فيجب الاخف لانه الخيزر والمساوي لانه المثل ولا شك ليس بخير ولا مثل
احبب بخيرته الانتقل عاقبة اي بان الانتقل خير باعتبار التوامب اذ اعله
فيه اكثر قال الله تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا حنطة الآية وقال صلى عليه
وسلم لعائشة في العرف واخرجني الى التعميم فاهي ثم يتناكح كان كذلكها
يجل قدر نفعتك او ينجيك اخو الجارية ويكفيك الطيب والمر يفر
الجوع خيرا لك اذ ما تقدم من ان المراء الجيرة لفظا ميسرة يجوز نسخ القول به
اي بالقرآن لانه عدة للحول بانه الاث هرس كما تقدم بيليه في باب التخصيص
وللمسئلة اي وكس في اية المسئلة كذا الذي في الكبري ما ياتي بقوله قاعف عنهم
واصفح بالقتال حاوي بايانه لقوله وقالوا المشركين كافة وللخير المتواتر
مثل اي بالخبر المتواتر وجزا الاحاد بثلثه لقوله صلى الله عليه وسلم كنت
خفتكم عن زبارة القبر الا فرورها وعمر لحوم الاصاحي انتم كوا فورا
ثلثة ايام فامسكوا ما بد لكم الح ولم اقف على هذا السياق مخرجا واسكت
بعض بيان مسلم وقاسم وفتيكم عن النبي الذي سقا فان شربوا في الاوعية
ولا شربوا مسكرا ولعل هذا هو المراد بقوله الى اخره والمقصود حاصل
بكل منهما فالمتواتر والمتواتر اي يجوز نسخ الاحاد بالمتواتر اذ في من جواز ان نسخ
بالاحاد لانه اقوي واما قلبه وهو نسخ المتواتر بالاحاد فيعلم الجمهور كذا في
تخصيص المتواتر بالاحاد واكثر من خبره في تخصيص المتواتر بالاحاد فان قيل
بان التخصيص جميع له اي المتواتر والا والنسخ ابطال احدهما الذي هو المتواتر
واجابه في نسخ المتواتر بالاحاد بعضهم اي بعض الخبر في تخصيص المتواتر بالاحاد
لانه خبر الاحاد لا يقاوم اي المتواتر لانه قطع وجها الاحاد ظني فلا يبطله اي خبر
الاحاد المتواتر لان الشئ لا يبطله اقوي منه قالوا اي الخيزرون وقع نسخ
المتواتر بخبر الاحاد اذ ثبت التوجه لاهل مسجد قبا الى البيت بعد القطعي

الفيلد لوجههم الى بيت المقدس ما يريد على عام على خلاف في مقداره بالاق
 لاهل مسجد كافي الصحيحين ويقدّم ساقه وقول ليا ظاهر وعينه
 النبيل في بشروا الشيخنا الحافظان التعقب له في فضل شرايط الراوي
 ولم ينكره صلى الله عليه وسلم لانه لو انكره لقل ولم ينقل ويشهد لها
 اخرج الطبراني عن قوله بنت مسلم قالت صليت الظهر والعصر في مسجد
 حارثه واستقبلنا حينئذ صلى الله عليه وسلم فمضيتا ركعتين ثم
 جانا من مسجدنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقبل البيت
 الحرام فقولنا ما كان الوصال والرجال كلنا فمضيتا المسجدتين
 الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثه
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك رجال امنوا بالغيب
 واثبات اي النبي صلى الله عليه وسلم كل يبعث الاحاد للتبليغ للاحكام
 مطلقا في متلده كانت او فاسخه لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم متبعون
 بتلك الاحكام ومما كان في الاحكام ما ينسخ متواترا انهم لم ينقلوا الفرق
 بين ما نسخ متواترا وهذا يجوز نسخ المتواتر بالاحاد وقلا اجد فيما اوحى
 لي الاية نسخ منها فيفيد حكمه في الذاب تجزئ كل ذي ناب من السباع
 الثابت لجبره او احدهما في صحيح مسلم وغيره مرفوعا كل ذي ناب من السباع
 حرام اذا لاية اما فيفيد تحريم ما استخ فيضا اليه من منافع كان سبب خلقه
 حرم فانه حرم بالحديث واذا جاز نسخ القرآن جبر الواحد في الجبر المتواتر
 اجله ما يجب لجواز اقربان جبر الواحد بما يفيد القطع والاول كذلك ليس
 وجود القرابين فيه ظاهر والمطر اليه لوجود المعارض القطعي واجبه وجعله
 في القرآن بهذا الجبر المفيد لتعظيم الدال اي ابداء جبرهم بذلك في خبر
 صلى الله عليه وسلم على اوس الانتهاء في مثل هذه الواقعة كاذبه
 عند الذين غلطوا اهل بان مراد خبرته وجوده في مكان قريب

حيث

بحيث لا يخفى عليه ما مضى الخبر كالمواقع خبرته وهو ان اهل الثابت
 بعد ان يراد نداءه في محله والثاني وهو نفع الاحاد للتبليغ الاحكام
 انما يتم اذا ثبت ان احادهم في الاحاد ينسخ حكم قطعي عند المرسل اليهم وليس
 ذلك ثابت ومن ادعاه فعليه البيان بما انه قد اجيب على نقده بالتسليم
 بان حصول العلم بتلك الاحاد بقراين الحال يجب العمل عليه بما بينه
 وبين الدليل المانع لا التحديد الا ان تحريبا اي ومعنى الاية هذا ان الله فعل
 مضارع للحال فيكون الواجب من الاستشع وقت توقيت الاخبار بها
 وهو الآن كما هو به فالتاب فيما عده فيها لعدم تحريم الشارع بمعنى انه
 لم يثبت فيه خطاب الخطر والاطلاق كما هو المراد بقوله اباحته اصلية
 وفيها الى الاباحة الاصلية في المستقبل في التحريم ليس نسخا لا ليس رفع
 حكم شرعي والنسخ رفع حكم شرعي لان التاب لانه شرعي في الفعل والترك
 حتى يكون حكما شرعيا فيكون رفعه نسخا قلت الا ان على هذا ان يقال
 هذا الاية على القائلين من الخفية بان رفع الاباحة الاصلية نسخ كما تقدم
 خبره فمما جردت الى جواب عبي هذا ولعل ان يقال حيث كانت هذه
 الاباحة موقوفة بوقت الاخبار بها فالتحريم المذكور ليس نسخا ليس نسخا
 الشيء لانفسه وقت لا يكون نسخا سلبا يجوز نسخ السنة القرآنية عند جمهور الفقهاء
 والمكاتبين بتحقيق الشريعة واصل قولنا في النسخ في النسخ ما طبع وانسخ السنة بالقول
 فذكر ان في كتاب الرسالة القديمة والحديثة ما يدعي على ان نسخ السنة بالقرآن
 لا يجوز ولعله مراد بذلك في موضع اخر ما يدل على جواز نسخهم القرآن ابا
 يخافون ان احد هذه لا يجوز وهذا الاظهر من مذهبنا الا ان نسخهم هو الاول
 الحق انتهى فانه قال لا ينسخ كتاب الله الا كتاب الله كما قال البيهقي بغرضه
 فتعويل المشتبه انما جعل لئلا لا يكون ذلك لاحد من خلقه قال وممكن ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخ الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

سنة

والاقرين بالمعروف والاعتراض منهض على الواقع اي وقوع نسخ القرآن
بالسنة فبعد الحديث وامر الله بها احاديث فلو نسخ القرآن لم يبق بها
اي احبار الاحاد القرآن وهو غير حائز اتفاقا الا ان يدعي فيها في هذه
الاحاديث الشهرة فيكون النسخ على اصطلاح الخفية مما نقل الكوفي عن
ابي يوسف انه يجوز نسخ الكتاب من قبل الخلفاء على الخلفاء بشرطه وهو ان
تكون الشهرة بغير نسخ الكتاب في الحق لانه في قوة التواتر انما هو
نوعان متواتران حيث الرواية ومتواتران حيث ظهور العمل به من غير تكبر
فان ظهوره في الناس من رواية وهذا اصبحت المتأثرة فان العمل ظهوره مع القول
من اية القوي بل تنازع فيكون به النسبة وقيل ان لم يرد في ذلك
المجتهدين في الحديث بالنسخ لقولهم من ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال قال القاضي ابو زيد لم يوجد في كتاب الله بالنسخ الا من طريق
الزيادة على النص فالوجه في الاستدلال للوقوع ان يقال الاجماع على
الحكم المتأخر ولا على النسخ لان الاجماع لا يخلو ان يكون ناسخا
على الصحيح كما سياتي ثم لا بد من مستند لا يبرهن ان يكون قياسا
لان النسخ بالرأي لا يجوز فلم يوجد النسخ في القرآن فهو سنة هذا ما عليه
طائفة من العمل فيهم من مثل الخلفاء ابو منصور الماتريدي وصدر الاسلام
وصاحب المنزلة وابو الليث السمرقندي ومنه ظهور عدم تمام دعوى الاجماع
الاجماع على ان فرض الوصية نسخ ايات الموارث نعم ذهب السيد
كثير واختاره المحققون وغير الاسلام وصدر الشريعة ووجه ان الله تعالى
ثبث الوصية الى الابد بقوله تعالى كتب عليكم ان اذا حضر احدكم الموت
ان تتركوا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف ثم يقول ذلك ذلك
بغير قال يوصيكم الله في اولادكم الآية وقدر انصافا على حد ومعلومه
من النصف والربع والثمن والثلاثين والثلاث والسدس لا يرد على ذلك

ولا يقص من العلم على الجبل اعباد ويجوزهم عن معرفة مقاديرهم من هو الواقع
من هذه الوارث في الدنيا والاخرة فبيان الموارث هو الاصل
بيان ذلك بيان تلك الحق بعينه فانه حكم تلك الوصية لوصول المقصود
بأقوى الطريق يمكن وكل من باعق اعبدته ثم اعتقه نفسه فانه حكم
الوكال لوصول المقصود نعم الحديث في نسخ الوصية لوارثه وشعوبان
ارتفاع الوصية انها تفسد بغير شريعة الميراث حيث رتب رسول الله
صلى الله عليه وسلم تولد الوصية لوارثه على قوله ان الله تعالى قد
اعطى كل ذي حق حقه فان في مثل التفسير بابا ما بعد ما في
نار في ناس كرمته ورفع في شرح التاويلات هذا بان دعوى النسخ بآية
الموارث لا يصح لوجهين احدهما ان الآية الاولى ان الله تعالى فرض
على الوصي الوصية للوالدين والاقرين وفي الآية الثانية بيان انه اوصى الله
تعالى لهم من غير ان يوصي الوصي ولا يهاه منه فوجب ان يجمع بينهما فيقدرا
الامكان حتى لا يتعارض الحكم الثابت بالكتاب من غير ضرورة لان ما لا يخصص من
الله تعالى في نسخ من نفي اوصي والحكم بنسخ ضرورة التاقي بين
الحاكم ولا هاهنا وان لم يمكن الجمع بين الوصيتين في جميع المال امكن
الجمع بينهما بان تصرف الاولى الى ثلث المال ولثانية الى الباقي
كما في الاحاديث فان الوصية بقيت حشر وعية في حقها بعد نسخ الموارث
في حق الاقارب بالطريق الذي قلنا والوجه الثاني ان الله تعالى
قال بعد وصية يوصي بها او دين جعل الارث بعد الوصية
مطلقة من غير فصل بين الاحاديث والاقرين قول الله تعالى
تخرج الاثنتين على التوافق فلا يجب التخرج ان نسخ انتهى قلت
يعني فقد كان يجوز على الوجه الاول ان يكون فرض الوصية للوالدين
والاقرين ما قبل كنس من الثلث وغاية ان يجمع للوالدين وبعض

الاقويين الوصية والميراث وليس ذلك بمنع كانه قال الفقيه ابو الكيث
 الشني ان يصير من وجها لغيره ليس بين الوصية والميراث فساد
 ولا ترى انه يجوز له جميع الدين والميراث فكذا يجوز ان يجمع الوصية
 والميراث لو كان هذا الخبر وعلى هذا الوجه الثاني جواز الوصية للوالدين
 والاقارب والاصا ديت غير ان الله سبحانه لم يجرها للوارث منهم
 نعم في محل هذا ما في صحيح البخاري عن ابي عباس عليه السلام انه قال في الوصية
 اية المواريث واجاب عنه شيخنا الحافظ طهطا اية المواريث ليست
 صريحة في النسخ وانما بعينه الحديث المذكور انما هي قلت ولا يخفى انما يلزم
 من عدم كونه صريحة في النسخ الاجتزاع بنسب اليها على ان النسخ خلاف
 الاصل فلا يكون الامري سماع كما تقدم قالوا اي المانعون قال تعالى في النسخ
 الآية والسنة ليست خبرا من اي من القرآن ولا من اللقوان وما د
 يندل ان اي الاقي باهوجين من المنوخ او مثل هو تعالى وما ياتي به تعالى
 هو القرآن واجب وان تقدم وهو ان المراد بالخبرية والثانية من جهة
 اللفظ وعدم بفاصله اي اللفظ بالخبرية اي البلاغة ممنوع اذ في
 القرآن النصيح والافصح والتبليغ والابلاغ ولو سلم ان المراد بالخبرية
 والمثلية كونه من حيث الحكم فالمراد بخبرية حكم الكلفين او ما
 يحكمهم الذي كان ثانيا للكلفين فالحكم الثاني بالسنة حاد كونه
 اصل للكلف بما ثبت بالقرآن او ما وياله فيه وهو ان الحكم انما ثبت
 بالسنة من عند الله تعالى والسنة مبلغه ووجي غير متلوا باطن لا من عند
 نفسه صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان اوحى بوحى
 قل ان يكون لي ان ابد الله ان تلقا نفسي ان اتبع الاما يدعي الي اني فلا يصح ان ثبت هذه
 الآية على النسخ الصافي في جواز نسخ الكتاب بالسنة وحكم بعد منزلة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وتعظيم سنته من حيث انه الله يقول من يبدل الحكم الذي

هو في الاصل اليه ليحييه بمباركة وجعل بمباركة من المرحمة ما بينت به سنة
 مدة الحكم الذي هو ثابت بوجي متلوا ببيون سنة واحدة ومن حيث انه جعل
 سنة في انبثت الحكم مثل كلامه وتولي بيان مدة بنفسه كما تولى بيان مدة
 الحكم الذي انبثت بكلامه هذا وظهر عن القاضي ابي زيد الدبوسي انه لم يوجد
 في كتاب الله ما نسخ السنة الا من طريق الزيادة على النص ليس بعيدا وكذا ما ذهب
 اليه السبكي من ان مداد الشافعي بقوله لا نسخ كتاب الله الكتاب الله مخلد وما ذهب
 اليه من ان مداده بقوله لا نسخ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم السنة لا نسخ
 في نسخ صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة على روافد اهل مكة بقوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم للوفيات بها جرأت الية كما ثبت في صحيح البخاري
 وغيره فليتلوا الله سبحانه اعلم سيلة نسخ جميع القرآن فمنع بالاجماع كما قال
 الامام الرازي وغيره لانه محض تبيين صلى الله عليه وسلم المستمرة على التاييد ونسخ
 بعض جابر وهو على ثلثة اف ام كانت اراي بقوله نسخ القرآن تلاوة وحكما
 اذ احدهما في تلاوة لا حكما وحكما لا تلاوة ونسخ بعض المعترلة غير الاول اي نسخ
 احدهما كتحف البرزوي وغيره اما الاول فجايز عند كل من قال بجواز النسخ لها
 جواز تلاوة حكم ولفظ انما ثبت عليه التحريم على الحساب بالاجماع الى غير
 ذلك كما سباني ومعاذ من الوجوب والتحريم وغيرها حكم ولا يلزم
 من نسخ حكم نسخ الحكم لانما يلزم بينهما انما يلزم ذلك وهذا الحكم كذلك في نسخها
 دون الاخر كما لا يحكم اليه من اينما هذا التلازم ووقع نسخ احدهما دون
 الاخر في غير غير كونه في ما نزل النسخ والنسخة اذ ان ثبت اقرارها اليه كما لا
 الله كذا ذكره ابو الخطاب والذي وقف عليه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما
 اخرج الشافعي عنه انه قال يا ايكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقتل تعالى الجلد
 حذرين في كتاب الله فلو قد جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل في
 بيده الا ان تقول ان من زاد عن كتاب الله النسخ والنسخة اذ ان ثبت اقرارها

البتة فانما قد قرأها او لم يقرأها نعم اخرجها النبي وعبد الله بن احمد
 وزاد انت السند وصححه ابن حبان والحاكم عن ابي بكر بن عبد الله بن محمد بن
 سورة الاحزاب قال قلت سني او ثلثا وسبعين اية قال قلت سني او ثلثا
 وسبعين اية قال كانت توراني سورة البقرة او الكر وكن انقر فيها الشيخ
 والشيخ اذا رزينا فارجوها البتة كما لا من الله حكم اي هذا المنوخ الثلاثة
 ثابت لان المراد بالشيخ والشيخ المحض والمختص هما اذا رزينا رجما اجماعا
 ولقد استبعد هذا من طلائع القرآن من غير الطائفة الممثلة في حقهم وادرك
 ايضا انه يلزم من هذا ان يثبت قرآن بالاحاد فلما ثبت قرآن ثبت لم يثبت
 نسخ قرآن واجيب بان التواتر انما هو شرط في القرآن المثبت بين اليه
 فبين اما المنوخ فلا يثبت لكن الشئ يثبت عندنا لا يثبت به اصله
 كالنسخ منه مادة القابلة للزيادة وقبول خبر الواحد في ان احد
 المتواترين بعد الاخر على ان يجوز ان يقع التواتر في المصداق الاول ثم
 ينقطع فتصير احاد او اربابا انما هو حكمية مما كان موجودا بشرائط
 وفي جواب ايضا بان وان لم يثبت قرآن بالسنة اليه لعدم التواتر
 ثبت قرآن بالنسبة اليه من سبعين النبي صلى الله عليه وسلم كغيرها
 في كل من انهم اخر عن ابن عباس قبل انفسهم فجل على ان كان مما يثبت ثم نسخ ثلاثة
 بعف الله القلوب عن حفظه الاقرب هو لا سيما عنهم كان ككون
 قرآن لا يثبت شرط التواتر في حقهم غاية ما فيه انه يلزم كونه قرآن في الزمان الماضي
 بالظن وليس بقادر في ما نحن فيه كان الشك بطريق القطع مشروحا ما في
 بين الخلق من القرآن لا فيما نسخ ومنه اي المنوخ الثلاثة فقط عند
 اصحاب القراء المشهورين لا من معود فقيام ثلثه متابعات لانه لا وجه
 لها الا ان يقال ان هناك يتلقى القرآن كما في حفظ ابن معود ثم انسخ
 ثلاثه في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقروا القلوب عن حفظه

ابن معود فيكون الحكم ما بقي اسبق لان خبر الواحد يوجب العمل به وقرآن الكبر
 روى عنه اربعة فيكون بقا هذا الحكم بهذا الطريق وابن عباس فافطر منه من ايام
 اخر فانما قرأه مسودة عنه ايضا لا يجمع على طائفة الخلف القضا على المعطروحة
 بالقدم انفاذها في الصحيحين ان كان في القرآن قول لا يرد بان من ذهب
 لا ينبغي ان يكون له ثلثا ولا ميلاداة لا الزايب ويتوجب الله من ثاب قال ابن
 عبد البر في التمهيد قيل ان كان من سورة وما في صحيح البخاري في حديث السبعين
 الذي قبلهم على ذلك وان وعصية ومكة رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت
 يدعو عليهم شهر ربيع الثاني انهم قرأوا عجمها قرآن الا بلغوا عن قومنا باننا قد قبلنا
 ربنا فرجى عنها وارضا فانهم دفع بعيد ذلك وقلبه اي نسخ الحكم لا الثلاثة اية
 الاعتقاد او حواشي له وارفع معادها ابراجه ان هو غير المقادير
 نقلي ولان من يتوفون منكم وينزلون ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من ابراجه
 انهم وعشر كما تقدم بيانه في البحث التخصيص وهذا في نسخ الثلاثة و
 الحكم على قول عايشة مكان في ما انزل عشرة ريعات معلومات من
 رواه من قالوا الي ما انفوا في احدهما بدون الاخر او لا الثلاثة مع منفاها
 من الحكم في رآته اعلى كالعالم مع العلية والتطلق مع المفهوم
 كالايفك احدهما عن الاخر في كل من هذين لايفك الحكم
 عن الثلاثة ولا الثلاثة عن الحكم مولا اجاب غير واحد من قبل
 الجمهور بان العالمية من الاحوال يعني الصفات النفسية التي ليست
 بوجوده ولا معدومة تامة بوجوده ولا من هذا فرع نبوت الحال والحق عنه
 ما في الحال وان قال نبوت بعض منكم كالعالم الخريين وروا المصنف ان هذا
 لا يفيد ان قول المعترلة ذلك من باب ذكر من باب ذكر المثل وانما
 مرادهم ان الثلاثة وهي اللفظ بل ومن لا فائدة معناه فلا يثبت دونه
 لا تحت نبوت المزموم بل لا يمتنع في الخصم من حوا ذلك مثلا فطال

لا يوجب بطلان الأصل المذكور ان لا يرد هذا وعدل عن ذلك الجواب فقال المقصود
 ان الذي التزم من معناه فلا يفرق بين الاستدلال من ثبوت الاحوال والجواب
 انه قلت للتو لم يرد من الثبوت اي شريطة معناه استثناءه ولا يفرق
 بين الكلام ليس فيه او لم يرد من الثبوت بقا من ثبوت من الثبوت ان ثبت
 الثبوت بقا والكلام فيه اي في ثبوت بقا قالوا اي المانع ان ثبت بقا التلاوة
 دون الحكم بوجهه بقا وهي الحكم بكون التلاوة راسلة ويقال الدليل
 بوجهه بقا الدليل فيوقع بقا هو ادون الكلف في الجهل لظن بقا
 الحكم وهو ليس بباقي الحكم والاتباع في الجهل فيجب فلا يقع
 من الله تعالى وانما فائدة انزاله اي القرآن افادته اي للحكم الشرعي
 الذي دلست التلاوة عليه وتنفي افادته الحكم ببقا اي للحكم
 دون اي التعلق والكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه القرآن
 عنه احبب مثله اي كل من هذين علي الخطين والتقيح العقليين
 وقد نفاهما الاسلمة وليسلم العقل بهما فان لم يرد الايقاع
 في الجهل على تقدير نسخ الحكم لا التلاوة ولم ينصب دليل
 عليه اي على عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالحجة بعلمه بالدليل
 وللقول بالوجوه اليه فيتنفي التحصيل وينبغي حصر فائدة في افادة
 الحكم بل انزاله الفايدها ذكرتم ايضا المانع من التلاوة
 انما وقد حصلت اليها ثبات الفايدها لان الاعجاز لا ينبغي نسخ
 تعلق حكم اللفظ لان اللفظ لا يعدم به والاعجاز تابع لوجوده لا مجرد
 قرينه والشواهد يحصل بتلاوته كما قيل النسخ كالفائدة التي
 غتموها اليها حصلت افادة الحكم الشرعي بقا اللفظ المعين
 حرمة ذكره على الجنب وجواز الصلوة وحرمة من رسم المحدث كالمثابة
 على انه لا يلزم من ترتب فائدة الشيء بتلاوه ولا استغنى النسخ بعد

الفعل الواجب تكرره لعدم بقا فائدة التي هي وجوب تكرره دائما وهو
 باطل من جهة لا ينسخ الاجماع القطعي اي لا يرفع الحكم الثابت به ولا ينسخ
 له غيره لما الاول اي انه لا ينسخ فلا بد ان يكون اي وصدر من حكمه فيص قاطع
 واجماع قاطع والاول اي رفع حكمه بنسخ قاطع يستلزم خطا قاطع
 الاجماع لانه اي الاجماع خلاف الاجمل الذي هو النسخ وخلافه
 خطا تقدم عليه وبها وعدم انقضاء الاجماع على خلاف النسخ
 القاطع والثاني اي رفع حكمه بالاجماع على ان يلزم بطلان احدهما
 اي الاجماعين النسخ والمسخ لان الاجماع لا ينقسم على خلاف الاجماع
 اخر فالحاصل الاجماعين باطل بالضرورة ولما نسخ بطلان الاجماع القاطع
 كان الاجماع الآخر وهو ما فرض نسخ قاطع وباطل وعلى الخطا وقال
 المصنف وليس هذا الدليل على نسخ الاجماع بكل من هذين بشي
 مانع من نسخ بكل منهما لان النسخ لا يجب خطا الاول والا لو كان النسخ
 يوجب خطا المسوخ نسخ النسخ مطلقا وليس كذلك واذا لم يلزم من
 القاطع المتأخر لفظا القاطع المتقدم لزمت صحة الاجماع الي ظهور
 النسخ القاطع والاجماع القاطع فيرفع به الكتاب بعد مثله بل
 انما لا ينسخ الاجماع بنسخ متاخر لانه لا يتصور ان يحجب اي الاجماع اي الاجماع
 مشروطة بقيد تقدمية عليه السلام فلا يتصور تأخر النسخ عنه
 اي الاجماع مشروطة بقية ونزول في الخلاف في ان الاجماع لا ينسخ بغيره تظهر
 في ما اذا اجتمع على قولين جاز بعده اي بعد الاجماع على القوانين للاجماع
 على احدهما بعين فاذا وقع الاجماع على احدهما عين ارفع جواز الاخذ
 بالآخر تعين الاخذ بالجميع عليه المعين وبطلان الاخذ في الفقه فالحجج لجواز
 نسخ الاجماع بقول ارتفاع جواز الاخذ بالآخر نسخ لجواز الاخذ به
 والجمهور يقولون لا ينسخ جواز الاخذ بكل منهما اجتهادا وتقليدا النسخ جواز

قطعاً ليس كذلك فلا إطلاقاً عليها جازاً لا ينكر ولو سلم أن شئاً من أركانها
 وجب تعدد بعض حدث قطعاً يكون النسخ بولا كان الاجتماع على خلافه القاطع
 الذي هو المقهور للمفروض قطعاً وهو باطل وسقوط المصلحة من قبل انتهى الحكم
 لأن غاية المفردة الغاية وهي الاعتزاز بالسلام لأن الدفع الجسم هو العلة للاعتراف
 وبفعل الدفع يحصل الاعتراف فاما انتهى ترتيب الحكم الذي هو الاعتراف بما يدفع الذي
 هو العلة ومن هنا قيل عدم المانع لأن المصلحة تقرر بما كان في زمنه من الله عليه السلام
 لا نسخ لأن الواجب كان الاعتراف وظن بالدفع أن هو في عدم الدفع يمكن لا يخفى النسخ
 لأن الأبحاث الدفع اليم حكم شرعي كان ثابتاً وقدر دفع وغاية الأمر أنه حكم شرعي هو علة
 الحكم ثم ختم في نسخ الأول نزول علة ذكره المصنف رحمه الله وليس انتهى الحكم لأنها
 علة نسخ الأول علة الثاني لأن الاجتماع ينسخ به مثلاً أي كون الاجتماع ثابتاً في الحكم
 وانتهى مدية نسخاً فلتطعن في الخلاف في أن الاجتماع يكون ناسخاً أو لا ناسخاً
 متى على الاصطلاح في استقلال دليله إلى النسخ فمن اشترط فيه وهو الجمهور
 لم يجعل الاجتماع ناسخاً فإن الاجتماع ليس متقدماً بذاته في إثبات الحكم بل
 باعتبار أنه لا بد له من دليل يستدل به فالاجتماع كما تشفع عن ذلك الدليل
 وإن لم ينقل البلفظ ومن لم يشترط فيه لم يجعل ناسخاً كما ظهر من
 المخالفين إذا وجد أن يكون الكل متفقين على أن الاجتماع دليل وجود الناس
 النسخ أي يعلم بالنسخ ببليلة وإن لم يعلم عين دليله لأن الاجتماع نفسه
 ناسخ ومصلحة عينه إبان علمها ذكر المصنف أنه قال إذا رد حيزاً
 متفاد أن الناس على أحدهما أو النسخ لتمام انتهى صحبه في هذا كما نرى
 نعم كلام شمس الأئمة الرخية في حكاية قول المخالفين يتبوا عن هذا فانه
 قال ولما النسخ بالاجتماع فقد جوزه بعضنا في بطريق أن الاجتماع واجب
 على اليقين كالنسخ فيجوز أن ثبت النسخ به والاجتماع في كونه حجة أقوى من الخبر
 المشهور وإذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فيجوز به الاجتماع أول وأكثرهم

المسألة السادسة في نسخ النسخ

ع

٥٠١

على أنه لا يجوز ذلك لأن الاجتماع عبارة عن اجتماع الأركان في شئ واحد لا في معرفة
 حاشية وقت الحس والقبح في الشئ عند الله تعالى ثم وإن النسخ حال حيوة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لا تفادياً عما لا ينسخ بعده في حال حيوة كل من يعقد
 الاجتماع بعده فإنه كان الرجوع إليه فرضاً وإذا وجد اليقين في الواجب للعلم
 قطعاً هو اليقين المسموح عنه ولا يكون الاجتماع موجباً للعلم بعد مفارقة النسخ
 النسخ بدليل الاجتماع لا يجوز صريح فخر الإسلام بنسخه أي الاجتماع أيما
 وهذا المعنى صريح بنسخ الاجتماع والنسخ يقال والنسخ في ذلك كالمبني في بستانه
 أي بالاجتماع كما يرى إذا ثبت حكم بالاجتماع في عصر خزانة جميع الأدلة
 على خلافه في نسخ الأول وكذا في عصر من بعده من تعقيد وتعقيب بذكرهما
 قريباً وجهه قد خسر الإسلام في كشفه بأنه لا ينسخ بالاجتماع بل يظهر أنها مدته
 للحكم الأول بالمقام تعالى المحمدي وإن لم يكن للمروي وحذف في معرفة أنها
 مدة الحكم وزمان نسخ ما ثبت بالوحي ولا انتهى بوقائه عليه السلام لا نسخ
 نسخ الوحي بعده صلى الله عليه وسلم لكن زوال نسخ ما ثبت بالاجتماع انتهى
 أي بوقائه صلى الله عليه وسلم لبقائه أن العقل له الاجتماع وحده في بيان
 أن الجميع على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول أي بتصور أن يعقد
 اجتماع لصحة تلك المصلحة فيعقد الاجتماع ناسخاً له وظهور بالاجتماع المتأخر
 مدة الحكم الاجتماع الابق بالان شرطاً بنسخ الاجتماع الاجتماع المأثرة بينهما
 في القوة فلا نسخ في اجتماع الصحابة اجتماع من غيرهم بعده بخلاف ما بعده
 أي بعد اجتماعهم لا تنفك الممانعة قال المصنف رحمه الله وانت خبير بأن هذا
 التوجيه لا يتأتى إلا بحيل القول بجواز الاجتماع لا عن مستند ليس هذا القول
 والقول للسيد هم ناسخ في الإسلام هذا قوله في النسخ ولما الاجتماع
 فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به والصحيح أنه النسخ لا يكون إلا بالنسخ
 لا يكون إلا في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم والاجتماع ليس حجة في حيوة

لانه لا يجمع بدون راي والرجوع اليه فرض اذا وجد من البيل فالجواب العلم
 هو البيان المسموع منه واذا صار الاجماع واجب العمل به بعد علم بين النسخ
 مشروعه بعده وجوز ان يزيد في الاصل المصنف المذكور كما هو مظهر
 في الكشف وغيره انه لا نسخ في الكتاب والنسخ بالاجماع لا نسخ بالاجماع
 به يجوز والغرض ان الاجماع لا يتعدى خلاف الكتاب والنسخ فلا يتصور ان
 ان ينسخوا ويتصور ان ينعقد اجماع المصلحة بتبديل ذلك المصلحة
 فيعقد اجماع اخر على خلاف الاول وهو اي هذا المراد اكلان لمجرد وقوع
 المناقصة لا بقوى اختياره للضعف وهو اي النسخ يكون بالاجماع منهم
 وهو اي هذا المراد ان لقوله النسخ لا يكون الا في حيواته اظاهرها لنا قاطعا
 واما في كل ما هو محصل حيث في البلوغ خارجا وقرع الثاني عن نص يلج على
 مستند الاجماع الاول ولا يعلم باخره اي النص الرابع عنه اي عن مستند الاول
 كماله في النسخ الى النص فيقع الاجماع الثاني متاخرا عن الاول فيكون
 ناسخا الاول لم يرد على اشرطه انما نسخ عن المنسوخ ثم لا يفيد نسخ
 الاجماع المتوحد بسبب كونه مستند اقوى لانه اذا فرض تحقق الاجماع عن نص نسخ
 في لفظة اي ذلك الاجماع ولو ظهر نص ارجح منه اي من نص الاجماع المذكور بصيغة
 ذلك الحكم المجمع عليه قطعا بالاجماع فلا يجوز في لفظة فلا يتصور اجماع خلافه
 من جهة اذ ارجح قياس المتأخرات خريش عن حكم اصله عن نص على تعيق
 حكمه اي حكم الاصل في الفرع فلا يخرب بيان وجه كونه متاخرا عن نص متعلق بتأخر
 بيان تأخره عن جملة نص متعلق بنسخ اي عن نص على تعيق حكمه ذلك الاصل
 في الفرع سالو ذلك النص على حكم اصله ذلك القياس على حيث يقوم عليه
 القياس اذ لا عارضة محال لقياسه وسواء كان بذكره فان النسخ عند الاكتمال
 رجحانه بل ينسخ المساوي لجزءه المعارض لما اذا خرب من وجوبه اذا وجب نسخ
 اي القياس اياه في النص السابق من خبر نفسه اي القياس على خبر الواحد بشرط

اي النسخ دون غيره اي غير من خبر نفسه على خبر الواحد وكذا المعارض السابق
 ثلثه نصا في اشرطه على عدم رايه الذرة لم ينسخ بعد على رايه القوي وهو
 قياسه سوية الذرة على الفتح فقد اقتضى القياس المتأخر شرعية حكم اصله
 في الذرة الرولية والنسخ عدلها فيها مع علم تأخر احد المتعارضين
 وهو النسخ ان كملت شروطه وذكره المصنف وما قيل في نفسه اي النسخ في
 القياس بين الطرفين كما في اصول اهل البيت لانه بين القياس الثاني
 المظنون ذوال شرط العمل به اي بالقياس لادوم المظنون وهو اي شرط
 علم رجحانه اي الاول المظنون به ان لا يظهر له معارض راجح او مساو واذ
 يجرى المعارض مساوي بطل ظنية وكيف بالراجح والقياس الظلي راجح
 لا تافرض انا نسخا في بطل وجوب العمل بالنسخ المتقدم لا نقاد لا شرط
 فلا يكون القياس ناسخا لغيره في بعضه فرض تأخره اي القياس الثاني
 والحكم بصحة الحكم السابق بالقياس الاول والا لو لم يكن متأخرا
 فانسخ ولذا ذاك ان عدم النسخ المعارض من الحصة بين القياسين وليس
 الكلام فيها واما نسخ اي القياس قياسا الى نسخ حكم اصله اي الاخر مع وجود
 علم الرفع للحكم المتأخر في الفرع اي نسخ حكم الاصل بنسخه على
 حلية تحققه في الفرع في نسخ حكم الفرع ايضا بالقياس على الاصل
 فيحقق قياسا نسخا ونسخا من ماله ان ثبت حرمة الربا في الذرة بقياس
 على البر منصوص العلم ثم نسخ حرمة الربا في البر نصا على المتأخر بين
 الذرة بقياس على غيره فرع حرمة الربا فيها فيكون نسخا لقياسه على ما قيل
 وقابله القائل ان في نظر عدنا اي الحنفية ان لا يخبر القياس بعدم حكم
 يعلم في الرصد الثاني في شروط العلم ولا يعلل النسخ وفرضه القابل
 من وجود علم الرفع في الفرع لا يكون غير بيان وجه انتفاء المصلحة التي شرعها
 الحكم وهو اي انتفاء المصلحة معلوم في كل نسخ فلا غير ذلك اي انتفاء

وهذا نسخ كل النسخ معلل لا يواحد خلاف الاجماع ومن ثم قال الا بهري
 واما المثال المذكور في الشرح وهو ان نسخ حكم الاصل في قياس عليه
 فمختلف فيه على ما يفتي من انه ان نسخ حكم الاصل هل يبقى عليه حكم الفرع
 الا ويجوز تقدير عدم بقاءه فانقضاءه لرفع حكم الاصل لان نسخ
 حكم الاصل نسخ له بانه قياس عدمه على عدمه حكم الاصل في خلاف
 وانما يتصور نسخ القياس بالقياس عند ثبوت نسخ عليه بدل عن حكم الاصل
 بعد الحكم الاول فيستلزم شرع ذلك رفع حكم الاول معلة في الفرع
 فيثبت ويستلزم رفع ما في الفرع فقد يقال بمجرد رفع حكم الاصل اهله
 للجماع بين الاصل والفرع فيرفع حكم الفرع بالفرع قوله ان القياس
 فيه واعني هذا مسيلته ان هذه المسئلة وذكر الا بهري ان مثال نسخ القياس
 والقياس اتفاقا ان ينزل الشارح على خلاف حكم الفرع في اهل محل يكون
 قياس الفرع أقوى ولا حاجة اليه في قياس القياس الى القطعي وظن كما ذكره
 ابو الحاج وغيره هو ظاهر ما تقدم وتعلم في بدل الكلام في الركوع القياس
 ان لا ينقطع حق من قياس ولو قطع فعلة اي الحكم في الاصل وجوده في الفرع
 لجواز شرطية الاصل وانما الفرع منه ويتوزن فيه اي بالقطعي من كونه اي
 القياس حليا لفرع من غير المسئلة التي نحن بصدد هذا ان يبنى على ما يجلي بالمفهوم
 للواقعة ولا اذا لم يعم به ذلك فافرضنا من موضع المسئلة تام ولو غيره وج
 لا يحتاج اليه ذلك الجلي والتخصيص بذلك قالوا في محبة والنسخ تخصيص الزمان
 باخراج بعضه فخصيص الزمان من ان يكون الحكم مشروعا فيه فلتخصيص
 للزمان باخراج بعضه ما يتناول العام من ان يكون معرا كالحكم المتعلق بالعام والبيان
 لجواز ان يكون تخصيص به المراد يجوز ان نسخ به المراد والمخصص ان يجوز ان نسخ بالقياس
 قياسا على التخصيص به لجماع كونها تخصيصا وكون احدهما في الاعيان والاخر
 في الزمان لا يصح فارقا انزاله الى الجواب مع الملازمة انزاله الى المراد في الاستهلال

الحكم في علم الله تعالى كما تقدم في التي قبلها ولو علم الحكم موطا بمصلحة علم افعاله
 كحكم الموقفة اي منقوب قبل انزال الحكم لانها على كسقوط سهم الموقفة ولو فهم
 من الرخصة وليس بخلاف مسئلة نسخ احد الامرين من مخوف ينطوق اي نسخ المخوف
 دون المنطوق بالعكس وهو ان يحواله الدلالة الخفية ومفهوم الموافقة لغيرهم
 فيه اقوال احدها نعم وعليه اليقيني ان لا يوجب الا ان نسخ الى الاكثرين
 بالهاد الحاد لا بد من واثباته جواز ان نسخ المنطوق بدون المخوف
 لا جواز قلبه اي نسخ نسخ المخوف بدون المنطوق لانه اي المنطوق كتحريم
 التاقيف لمزوم لخواه لتحريم الضرب فلا يفسد المزوم مع
 لانه اي فلا يوجد تحريم التاقيف مع عدم تحريم الضرب لان
 وجود المزوم مع عدم اللازم محال بخلاف نسخ التاقيف فقط
 اي انقضاء المزوم مع بقاء اللازم وهو تحريم الضرب فاستدل
 لانسخ لانه اي نسخ التاقيف لا يغير رفع المزوم ورفعه مع بقاء
 اللازم غير متع قال المحيزون نسخ كل ما يبدون الاخر بدلا لانه
 مغايران احدهما صريح والاخر غير صريح فجاز رفع كل دون
 الاخر اجيب بموازاة ما لم يكن احدهما ملزوما للاخر فان فاذا كان
 احدهما ملزوما للاخر فافكر ان لا ينافي جواز نسخ المنطوق بدون
 المخوف لا القلب قال المانغول نسخ كل ما يبدون الاخر بنسخ
 المخوف دون الاصل الذي هو المنطوق لما قلتم من لزوم وجود المزوم
 مع عدم اللازم وصلبه وينسخ نسخ الاصل دون المخوف لانه اي المخوف
 تابع للاصل فلا يثبت المخوف دون التوقع اي الاصل الجواب انقضاء
 ما يتعلق مشوعه ولا يمكن ان يعلم اجيب بان تابعية اي تابعية المخوف للاصل
 انما هي في الدلالة اي دلالة اللفظ على الاصل ولا يمنع الدلالة اجماعا لان المخوف
 تابع للاصل في الحكم اي الاصل فان نسخ التاقيف لا يفسد لان الضرب انما

حراما لان التقيف حرام ولا لولا حرمة التقيف لما كان الضرب حراما وهو الحكم
الذي هو حرمة التقيف للرفع والتقيف لم يرفع المرفوع ليس يتبع واعلم
ان مقتضى ان الغوي انما ثبت بقلته الاصل بتأدية اي التقيف يخرجهم من اللغة
حتى يسي قياسا احكاما التفصيل المذكور حتى يحل اشتراط الاولوية اي اولوية
المسكوت بالحكم في الغوي لا حصول بعضه كان نسخ الاصل يكون رفعه اعتبارا
قدرة اي ما يدل عليه منطوق من القدر الذي هو عليه الحكم فيه
جاءت بقية المفهوم المذكور بقية قولا اي العلة التي تضمنها الاصل
في حكم المفهوم بقلة العلة بخلاف القلب اي نسخ الغوي دون الاصل فانه
لا يجوز اولا تصور اهدار الاصل في التحريم كالضرب واعتبار جوده اي ما دلل
الاشد في التحريم وهو التقيف فيه اي في التحريم حتى يجوز ان نسخ
حرم الضرب ولا نسخ حرمة التقيف بل الامر بالقلب فان الحكم السابعة
على تحريم التقيف غاية في الجواب العظيم والامر بالمنع من الايداع حتى
تستبح تحريم التقيف والضرب وسائر انواع الايداع بخلاف حكم تحريم الضرب
فانها ليست في تلك الغاية من التعظيم فلا يلزم من ارتفاع التعظيم الاول ارتفاع
التعظيم الثاني لان من لا يجب ان تعظم على غاية التعظيم تدب ان تعظم
تعظيما حاصله انما الرعاية والغاية في تحريم التقيف في قصا في تحريم
الضرب واحض منها وانما الاعمال والاحض لا يوجب استغفار الادوية الا ان
وتوافقهم ولا تفتة لانها مع ان القتل اشد من الانفاس لعوب صير لاها
فوق القتل الذي يخرج قائلون بانه لا يلزم من اهدار الادوية اهدار الاعلى
وتقدم في التقيف الاول من الفصل الثاني في الدلالة ان الخفية وكثيرا من
الاشافعية التي شترط في مفهوم الموافقة هو التاثير في تبادر حكم المذكور
المسكوت يخرجهم من اللغة سوى التحذيرية المشاط الحكم فيهما اي في المنطوق
والمفهوم بان تاديا في مقابلة او تقاوة المشاط فيهما كانه في المسكوت

شد بيلزمهم في الخفية التفصيل المذكور في الاول والمنع فيما في المنطوق
والمفهوم في المساواة فلو نسخ الجواب الكفاية للمجاء اي جماع الصحيح المقيم المصام
في هذا رمضان في اخذ السبيل لا يبق الجواب للاكل اي كماله في رايه ومنه
اي عدم التفصيل في المساواة على المختار هو ان نسخ حكم الاصل لا يبق
مع حكم الفرع كما خلا في منسوب الى الخفية وكونه اي عدم بقا حكم الفرع
يبي نسخ اول براج لفظي ويبي نسخ العلة لان نسخ حقيقة وانها هو من ذلك الحكم لزال
علته لما نسخ اي حكم الاصل برفع اعتبار كماله له اي حكم الاصل بعبا ان يجعله
الاصل ثبت حكم الفرع في بني بانها لاصلا لانهم بنو حكم بلا دليل فتقول
التي حكم الفرع تابع للدلالة لا الحكم للحكم الاصل ولزم كونه ما بالذات الاصل
انقاه اي حكمه لانقاي اي حكم الاصل وتوطئه اي التقيف ايضا هذا
اي الحكم بكون حكم الفرع لا يبق مع نسخ حكم الاصل حكم برفع حكم الفرع قياسا
على رفع حكم الاصل وهو اي هذا الحكم قياسا على احكام بينهما موجب للرفع
بعد عظيم هو انظروا ما تقدم وما نسخ الغوي مع الاصل فيجوز انقاسا
ولم يترفع المصنف لجواز كون الغوي تاثيرا فتدعي الامام الرازي والامام
الاتفاق عليه ونقل ابو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف فيه بان الغوي
قياس والقياس لا يكون تاثيرا وقد عرفت ما فيه ولم يعرض اليه المفهوم المخالفة
فيجوز نسخ الاصل ويبدونوا ما نسخ الاصل بدون ذلك والصق للمصنف
ان اظهر الاحتمال في الجواز لانها تابعة لرفع بار تفاعلا ولا يرفع
بار تفاعلا وتدل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها
معلا من حيث ذاتها وهو الجواز نسخ مفهوم المخالفة فان من السعادي
لا تضعها من معقودة النفس وابو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز لانها
في معنى المنطوق والله سبحانه اعلم بآياته مذهب الخفية والمخالفات
ومشي علم ان الحاصب وعجزه لا يثبت حكم النسخ في حق الاصل

بعد تبليغه اي جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام قبل
تبليغه هو الي النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الارض ولم يتمكن احد
من المكلفين من العلم به ووراه اصوا احدا يصح الايترا الي الارض
ولا يبلغ جنس البشر كما اذا اوحى الله الي جبريل ولم يتنزل الثانية ان
ينزل ولكن لم يلقه الي النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلافت
في هاتين الة لا يتعلق بين حكم الشريعة وبين تبليغ جنس المكلفين
في البشر ولكن في غير دار التكليف كالمساكن ترتفع كفر من حين
صلوة ليلة المعراج فانه بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
ثم رفع فصل يكون تخافيه نظرا على ان لا يثبت حكمه وحكمه
ان يقال بثبوتيه وعليه يدل كلامه ان السعالي انتهى قلت لا قال ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علم واعتقد وجوبه ولم يبع النسخ
له الا بعد عليه واعتقاده انتهى وعليه ما اخذنا ايضا كما تقدم
في حيلة الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن الرابعة ان يبلغ النبي صلى الله
عليه وسلم في الارض ولا يبلغ الامة فان تسكنوا من العلم به ثبت في
حقهم تطعا الا انهم محل الخلاف والجمهور انه لا يثبت لابعي استه
جوب الامتثال والابعي الثبوت في الزمة وقال بعضهم ثبت
بالبعي الثاني كالتايم ولا يحفظ احدا قال بثبوتيه بالبعي الاول انتهى
ثم انما كان المختار وذكر المصنف لانه في ثبوتيه يوجب تحريم
شي ووجوبه في وقت واحد لو كان ذلك الشيء المنسوخ
واجبا قبل نسخه اذ وجوبه باق على المكلف قبل
وصول النسخ اليه لانه لو ترك المنسوخ قبل تمكنه
من علمه بالنسخ اثم بالاجماع وهو اي الامة لم يقدرا ترك
لازم الجواب فكان العمل به واجب والعرض ابد

اي العمل

٥٠٥

اي العمل به حرم بالنسخ فكان واجب حرا في حاله واحده وهو حرج ولا يملك المكلف
الثاني غير منتهى شرعية لعدم علمه بكونه ناسخا الاول اثم بعلمه بالاتفاق علم
ثبت حكمه الي النسخ والام بانتم العمل به لانه لا اثم بالعمل بالواجب وايضا ثبت
حكمه قبل تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم لانه ثبت حكمه قبل تبليغ جبريل
النبي صلى الله عليه وسلم لا تخارهما اي هاتين في وجوب النسخ في نفس الامر
الموجب حكمه الي النسخ في عدم تمكن المكلف من علمه ان النسخ وقد يقال على
الرجحان الاولين الا اثم انهم يقصد المخالفة للشرع مع الاعتقاد ان المخالفة للشرع
فيهما العين الفعل في الثاني كفي من وطى زوجته يظهر اجنبية ذلك لا يثبت بالوطى
بل بالخبر عليه ولا يثبت ترك العمل بالنسخ قبل تمكن العلم بالنسخ لعدم لزوم
اثله في حق المكلف قبل التمكن من العلم به بل انما يوجب التمكن من العلم
بالنسخ اذ اذلت مفسد النسخ التدارك لمقتضاه بالقضاء فيمكن التدارك له
بذلك كما لو لم يعلم بدخول الوقت المعين للصلاة والصوم مثلا وخرجه
الا بعد وجوبه للمنع من ذلك غير مقتط القضا فانه يتدارك كل منها بالقضاء
على الوجه الثالث في الفرق بين ما قيل تبليغ جبريل النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم وبين ما بعد تبليغ جبريل النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يبلغ الامة ان ما قبل تبليغ
جبريل النبي صلى الله عليه وسلم في حال النسخ قبل التعليق اي التعليق بالمكنين اذ شرط
اي التعليق بهما ان يبلغ واحدا منهما اعدا منهم ولم يوجد خبرا ولا ما بعد تبليغ
جبريل النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يبلغ الامة فانه حاله للنسخ بعد التعليق بثبوت
في حقهم على تفصيل في ذلك فقام ذكره انما افادت اي بينهما على انه اذا علم
الرسول وسائر المكلفين تمكن من العلم به لا مكان الاحتياط المتخذا في
الامام يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فان الاتصال من جبريل غير ممكن قلوا اي القائلين
بثبوت حكم النسخ في حق الامة اذ يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغ الامة حكم النسخ
حكمه على ذلك ظهر بطلان تغير العلم به للمكلف اي لا يوقف ثبوتيه في حقهم

يعلم به لا نفاق عليه عدم اعتباره اي العلم به في من لم يعلم من المكلفين بعد بلوغه
 واحكامهم في بؤوت ذلك عليه فلما هذا ثبت في حق اذا وصل الى النبي
 صلى الله عليه وسلم وان لم يبلغه قلت اقولكم علم المكلف به بغير معتبر مسلم
 ولكن في عدم العلم به امران احدهما عدم التمكن من العلم به ايضا وهذا هو
 الذي ينبغي ان يلزم تكليف العاقل وهو من ليس له صلاحية العلم به فيكون غافلا
 والثاني التمكن من العلم به وهذا هو الصورة المتفق عليها في كذا كذا لم لا يبلغه
 واحدا حصل التمكن ولذا اي وصول التمكن بلوغ واحد شرط الى بلوغ الواحد
 في بؤوت التعليق في حق الجريح انما الجرحان ما قبله وهو ما اذا بلغ النبي الامة
 فافترقا ولكن هذا مستغيب بما ذكرنا من انه اذا علم الرسول اكتم سائر المكلفين
 احصا له منه كما انما اليه بقوله وقال يقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الواحد فيه اي
 يبلغه يحصل التمكن من العلم به بل يلزم منه تكليف العاقل ولو راد الفيات ان
 امرين بقي النبوت في وجوب الامتثال فسلم ولا نزاع فيه وان ريد في النبوة
 في الذمة فمنع فقد استقر الشئ في ذمة ومن يعلم بوجه يمكن منه فلا جرم
 ان قال المصنف في الوجه في الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم في حق من لم
 يبلغه من الامة وان بلغ النبي صلى الله عليه وسلم بل ويعقب الامة السمع
 وهو ما في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع وقال
 صل يا رسول الله انما اتعرفت قبل ان اذبح قال اذبح ولا جرح
 وفاقه الى ان قال فاسئل يومئذ عن شئ قد علم ولا اخر الا قال افعل
 ولا جرح بنا على قول اي حقيقته تقديم ذلك على انك شرعا امرين
 واجب بوجوب الاختلال به الذم على المار وابن ابي شبة والهادي عن
 ابن عباس عن قدم شيا في حجة الوداع فليهرق دما فان ظهر للحدث
 انه انما سقط الدم لعدم العلم قبل الفعل يوجب الترتيب كما صرح به قوله
 صلح لم اشعر فقلت كذا الى لم اعلم وجوب ذلك ثم ظهر لي بعد الفعل انه

منع من ذلك فلما قدم اعتذاره على سوايه والام بالاول بعد وعدهم
 النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك للحبيب لم يكن له حال كان في ابتدائه وامرهم
 الله تعالى بآياته مناسكهم وانصافا واقعة اهل قبائلهم انهم الجرح في حقهم
 في الصلوة فاستداروا ولو ثبت الحكم في حقهم قبل ذلك لامرهم بالادعاء هذا
 وقد ظهر ان الاختلاف ليس بلفظ كما قال القاضي في القاصي في الترتيب بل معنوي كما ذكر
 السكي انما لا يظهر وان لا قيل ليس بلفظ كما قال امام الحرمين في مختصر التفسير
 بل هو حقيقة بالحيثية كما ذكره غيره والله سبحانه اعلم مسيلا اذا اراد في شئ
 او شرطه المتأخر عن المزيد به هذا يصح القول بالشيخ فيه هو الذي لمزيد فعل
 او وصف كركعة في الجرح والتعريف في اللحد وهذا ان من امثلة الجرح
 ولا طهاره في الصلوة ووصف الاميان وفي الرقبة وهذا من امثلة الشرط
 فهل هو الذي لمزيد نسخ المزيد عليه ام لا قالنا فاعية وللتايلة وجماعة من
 المعتزلة كالمباي وابنه هاشم واكثر المعتزلة واحدة معتزلة على ما ذكر
 للمؤيد لا يكون نسخا وقيل ان رفعت الزيادة حكما شرعيا كانه نسخا
 والافلا هذا القاضي والي الحسن البصري واختاره الامام الرازي واختاره
 امام الحرمين والامام ابو الخطاب بنو علي انها الزيادة قد رفع حكما
 شرعيا لانه لا يرفع ونقل الفاعل صاحب النسخ ان هذا كلامه حال من التخصيص
 لا كالمصنف لم ذلك ويعرف به ولما الكلام في ان في صورة نقص رفع حكم
 شرعي وفي صورة لا يفسده وادار صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وانما حصل هذا الفصل
 وليس هو برفع في محل النزاع ولانه لا ريب في ان ما رفع حكما شرعيا كان نسخا لانه
 حقيقته هنا في مقام النسخ رفع او ثبتت وما لا يفسد فالتايلة في بين ما رفع
 حكما شرعيا في عام يرفع كانه دل قال ان كانت الزيادة نسخا وانما هذا انما
 ثله وانما حصل النزاع بينهما ان الزيادة هل ترفع حكما شرعيا فيكون نسخا او لا فلو
 رفع الاطلاق على انها ترفع حكما شرعيا لرفع على انها نسخا لرفع الاطلاق

على انها ليست نسخ فالنسخ في الحقيقة هو رفع او ازالة الكثرة لا في المسئلة
من تعداد الامثلة بل في غيرها النظر في هذا المقام وبقية عليه الشرح كما
نفعنا وبعده له لم يكن قد ادى الى التفسير كلام اخر فاقول قول الزيادة هل
هي نسخ ليس معناه الا انها اهل هي نسخ الزيد عليه كلفه فلا يخرج قول من
انه رقت حكما شرعا كانت نسخا لانه ليس كلام في انها اهل هي نسخا لانها
في نسخ خاص هل هي نسخ للمزيد على ما لا يلزم بل هي نسخ في نسخ الزيادة
لانه يكون منوها او لا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكر ما اذا
مفقت للمزيد عليه وما اذا رقت غيره انتهى ثم الذي يخص في بيان هذا المد
انه الزيادة اذا ثبت بالبرهان يكون ما نسخا وكانت حكما شرعا واستأخره عن المزيد
ما خرج مع النسخ وكان المرفوع حكما شرعا كانت نسخا وقول من قال بدليل
شرعي لزيادة البيل ولا كيدلان بنوع الحكم الشرعي ورفعه لا يكون الا بدليل
شرعي والخفية قالوا نعم هي نسخ لانها شرعا كانت حكما شرعا قال البيهقي واحتار بعض
اصحابنا وادعي انه مذهب انما في ارفع مفهوم الخافعة كفي المعركة ركوة بعد
قوله في السيرة ركوة فبينه ان يكون نسخا الى الخفية كما هو ظاهر كلامه في هذا
ومضى على بعضه الذين غلطوا في اذيقونه اي مفهوم الخافعة كما تقدم من يكون
الحجاب الركوة في العلوق عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع
وهو ليس بنسخ كما يعلم وما في التلويح وانت خبير بانها لا مواخذة في ذلك عيابه
الى احب ما علم من عبادة في الاحتساب بالركوة عما هو معلوم فهو في حكم
المستثنى بعقب بانه اعتذار بعيد لانه لم يكن بل حكم بانه عند اي خفيه نسخ قبل
والاعتذار القريب ان يقال له انما لو قال بمفهوم الخافعة كان رفعه نسخا
فترجم بذلك على الاصل اي خفيه والى هذا ما لا يهمل ولا يخفى ان رفعه النسخ
واذا لزم الرقعة الشرعية عندهم اتمح لهم الواحد على القاطع اي على ما ثبت به
فمنعوا زيادة الطهارة والاياء والتقريب الواحد في الاول كما تقدم في المسئلة

التي تلحقها باب الستة وفي الامير كما تقدم في مسئلة حمل الصالح من ربه المشترك
الذي بالقياس على كفاية القتل في الثاني على ما صلبت اي الطواف والركبة في
كفاية الطهارة في الثاني وحيد غير المصنف في الزنا الثانية بالمصنف القرآنية
التي رفع الطهارة في هذه حصة الزيادة في الحلال والاخر بلا طهارة في الطواف وبدا
البيان في حق الركبة في كفاية الطهارة والاياء واما ما ذكره من الطواف وحسب
الركبة فيهما كذا في كفاية الطهارة في الاول وبدا بيان في الثاني وهو كذا من
الحرمه ولا باجته المذكور حكم شرعي هو مقتضى اطلاق النص الذي هو وليطوفوا
بالبيت العتيق وحسب ركبة فتولي كل من الحرمه والاياء المذكورين ثابته بدليل
شرعي قطعي هو النص المذكور في الطواف والنص المذكور في الكفاية وعموم
حسن لم لا في كفاية بقوله صلى الله عليه وسلم لا تروا امرأه قد ذكر
ابو داود وابنه الا حاديت التي بدورها الفقه عليها وقال ابن الصلاح اسنده
للدارقطني من وجود مجموعها في الحديث وجبته وقد قبله جماعة من اهل
العلم واجتجابه وقال الحاکم صحيح الاسناد على شرط مسلم وحسن الزيادة على
الحد والعطفي ولا يبطل بالظن فقال الضحاك ان اتصلت الزيادة الزيد عليه
اتصال الحد اذ رفع العقد والافصال كما لو زيد في الصبح ركعتان فهي
نسخ اذ كان حكم الركعتين الا باليدين الا امر لا الصلوات من الاخرين والافصال
والا فبقوله اتصال اتصال الحد ولما يكون الزيادة والمزيد عليه جزير بعينه
واستزاده عن كونه الزيادة شرطا كما شرط الطهارة في الطواف قال لانه من قبل
التقصيص والافصال من النص لا من قبل النسخ لانه ثبت بالنظر اخر الطواف الطهارة
وبغيرها واخرج قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلوة احد القسمين
وخرج ايضا زيادة في عشر من حلاله في الثمانين في حد التقوى فانها البيت
بنسخ كان الثمانين بقرى وجوبه واجراءه عن نفسه ووجب الزيادة عليه مع ثبوتها
فانما على نفسه اعتراضين انه انما كان هذا كما كماله مرفعا تحققات

حكم الكمال بالزيادة عليه وكانت لغاوان الزيادة عليه من وجود الافتقار
على الزيد عليه وهو حكم شرعي واجلب عن الاول بان اختلاف اسم الكمال ليس
حكما شرعيا وعمل الثاني بان وجوب الافتقار لم يثبت بالخطوط بل بالمعنى
والقابل لعدم جواز الزيادة على النفس بالاحاد لا يقول بشيئ من مفهوم وهو ان قال
جواز الزيادة على النفس بالاحاد لا يقول بشيئ من مفهوم العدد وهذا منه
على ان القابل بشيئ من انما يتم ان تكون الزيادة عليه من حيث ان لا يكون ان
المفهوم كمال مراد ان يقع بالزيادة والسبيل الى معرفته بل بالعدد وبذلك لا يسقط
المفهوم بصلابه او قريب منه كما قال الغزالي ايضا وعبد الجبار قال الزيادة
ان غير تلي الزيد عليه عليه عليه تغير اسرها حتى لو فعل الزيد عليه بعد الزيادة
كما كان يفعل قبلها يجب استيفاء الزيادة ركعتي الغزير او كان تغييره الى الجليل
بشيء حصل ثلث كاعتق اصره واطعم عبده اي بعد تغييره في ثلثين من ثلثين
او صحت ثلثا عنده اما الاول فظاهر والثاني لرفع حكمه كحكمه في
الاولين مع قبيل الثالث بعد ان كان تركها محرم كالتحريم في زيادة التعريف
على الحد وعشرين على اثنين فانها ليست ثلثا عنده وجوبه الزيد
على بدون وجوبه اليك كعدم ولا يجب فيه استيفاء الزيد عليه وان
يجب جمعها الى الزيد عليه وانما يجب جمعها الى الزيد عليه فخلط فيه
اي في هذا الاجزاء بعضها من الجاهل حيث جعل وجود الزيد عليه فيه
بدون كعدم وان الزيادة فيه نزع قال البيهقي وما يقال شرط الضمان
ان تكون متواليات فلو ان ثلثين مفصلة عن عشرين لم يكن ضم الغشوي اليها
كحكم محض ثم انما يجلي في يوم ثمانين وفي اليوم الذي يلي عشرين وذلك
بحزب قال الاصحاب انما المتخرج بفرقة لا يحصل بها اليلام وتكسر في رجل
كما انما في كل يوم سوطا او سوطين فخلط ايام الحرم بين التفريق فقال ان
كان بحيث لا يحصل من كل دفعة لم لا يقع كسوطا وسوطين في كل يوم في كل

يوم ويوتر عليه وقع فان لم يتخلل زمان نزول فيه لالم الاول جاز وان تخلل
لم يكن على الاصلح ولم يقدم المحال ولذا انكلف صورة من هذا يصح التمسك
بها ليس من شأن ذوي التحقيق والمصابين بهذا المثال للمقام الثاني وهو ان
يعز الزيد عليه لم يكون جبالا لا يكون بينا عند القاضي عبد الجبار وقد نزل
له الذي به وزيادة التعريف على الحد انتهى في القواطع وغيره عن ابي الحسن الكرخي
والى عبد الله الصبري ان غيرت الزيادة حكم الزيد عليه في المستقبل كانت
نسخ الزيادة التعريف فانما يجب تغيير الحكم الاول في المستقبل من الحكم
الى البعض وان لم يتغير حكمه في المستقبل لم كانت مقابلة له زيادة وجوب شرطي
من الركبة بعد وجوب شرطي الغزير فلا ينفك الا تكون ناسخة لوجوب شرطي الغزير
لان شر لكل لا يتصور بدون شر البعض بل بغيره والاصح في زيادة صلوة على
النفس لو وقعت عدمة اي النسخ كما هو قول الجمهور وقيل نسخ وعزى الى البعض
مثلنا العرايين لوجوب المحافظة على الوسطي بقوله تعالى حافظوا على
الصلوة والصلوة الوسطي والزيادة حتى يخرج جميعا عن كونها وسطى والجواب
ان الزيادة لا تبطل وجوب ما كان مسمى الوسطى صادقا عليه ولو لم
يبطل كونها وسطى وليس كونها وسطى حكما شرعيا بل هو امر حقيقي فلا ينفك
رفعها وهذا ما قال البيهقي كانت الوسطى على صلوة بعينها اما الصبح
او العصر او غيرهما وليت فخير من المتوسط بين اثنين فهو الصبيح
ساقطان لا يلزم من زيادة صلوة ارتفاع الامر بالمحافظة على ذلك الصلوة
الفصلة لكن يقال وان كانت الوسطى المتوسط بين الصلوة فالذي يظهر
ان الامر يختلف بما زاد وان زيدت واحدة ففي رفع الوسطى بالكلية ما ذكره
لان الوسطى وان كان امرا حقيقيا الا ان الشرح هو عليه وقرره فيكون نسخا
للشرع وان زيدت ثلثين ونحوهما لا يرفع الوسط فلا نسخ وانما خرجت
انظروا مثلا من ان يكون وسطا ولو كانت الوسطى حقيقيا لكان في لا يرد النسخ

عليه ولا امر بالمعاقبة على الوسط شي مما ذلك وهو لم يزل بل هو بان وما نقص
جزء من المشرع ركعتين من الظهر ونقص شرط من شرطه كالاستقبال القبلة
للصلاة فخرج اتفاق الحكم في ذلك الجزأ والشرط ثم قيل وفيه المنة الجزأ
الشرط المصنف منهم كالصبي المذنب من جعل الخلاف في الشرط المفضل
كذلك المذكور لا المفضل كالتطهارة فليس يخرج الجماعاء منهم من نفي كلامه
انبات الخلاف في الكل وعبد الجبار قال يكون ذلك النقص في المشرع
المصنف لو كان نقص ركعتين من الظهر مثلا او نقص شرطها الذي
هو التطهارة مثلا نسخ الوجوب الكلي ما راد الباقية افقرت الركعتان
الباقية بعد النقص في وجوبها الي دليل اخر في الوجوب والثاني باطل
للاجماع على ان الباقية لا تنقص الي دليل بان بيان الملازمة ان وجوب المشرع
الذي كان تاسي قبل نقصان المشرع والشرط قد ارتفع بانقصان كل المشرع
ان النقصان في الوجوب فوجب المشرع بعد انقصان لا بد من دليل
اخر قالوا اي القائلون نقصان المشرع والشرط نسخ المشرع وحرم الصلاة
بدا شرطها الذي هو التطهارة وباقية اي وبدون حيزها الذي هو الركعتان
من الظهر مثلا وان نقصت حزمة اي المشرع الذي هو الصلاة مثلا المودي
بهذا النقص قبل ورود النص به بنقص الشرط الذي هو التطهارة مثلا
اي بوزود النص بجزأ ينقص الجزأ الذي هو الركعتان من الظهر مثلا
فكان نقصان الشرط والجزأ واذا ذلك فلا معنى لنقص عبد الجبار المذكور
لاستقائهما في ارتفاع محريم المشرع بدوهما بعد ان كان محروما احب
بان وجوب الباقي بعد النقص غير وجوب الاول ولم يتخذ وجوب
بل انما يتخذ ابطال وجوب ما نقص فظهر ان حكمه اي القائلين بان نقص المشرع
والشرط نسخ المشرع انتهى نسخ المشرع انها هو في حرمها نسبة اي غلق
بالباقي على تقدير الانقضاء على ما سوى الجزأ والشرط المتوخين قبل ورود

يا

يا صديقا عندنا هو اي نقصان الجزأ والشرط يرفع الوجوب لهما لانه اي رفع
وجوبها هو الحكم الاول اي بعد انقصان حكمهم بنسخ المشرع وباطل
نقص المذكور خلافا لما قيل من ان نقصان ما احدهما ولا شك
ان الاول اولى وقيل اي وقال القائل ان في المشرع انما هو في نسخ العبادة
وفي اي العبادة المجموع من الاجزاء لا مجرد الباقي منها فان المشرع في نسخ
بعض ارتفاع جميع اجزائها والا فان ارتفاع الكل با ارتفاع الجزأ ضروري
ولا شك في ارتفاع وجوب الاربع بارتفاع وجوب ركعتين منها
والجواب تفصيل وعبد الجبار بن الجزأ والشرط قال القائل ان ويسعى ان يكون
هذا مراد القاصي عبد الجبار قال المصنف ولا شك في صدق ذلك اي
ارتفاع وجوب الاربع بصدق كل من النسخ وجوب احدهما اي احده
احدهما او نسخ وجوب كل اي كل جزأ منهما والثاني اي نسخ وجوب كل جزأ
منها متوخ والاول اي نسخ وجوب احدهما ما اذا نفي الحقيقة لارتفاع
واجوب جزأ واحد دون الباقي وان كان بعيد ذلك اي ارتفاع وجوب
الاربع به اي بنسخ وجوب جزأ منها في ما لا اعتبار بالذي هو ثابت في
الحقيق اعتبارا بكونه اولى وبعضهم من الخطا والله تعالى اعلم من
هو المراد بعض وجوبها هو المارح بالخطا ثم قد علم من هذا ان المراد نقصان يتوقف
صحة المشرع عليه داخل كان فيه ارجا خارجا عنه البعض لا يتوقف صحة
المشرع عليه كمن سنها ومثل الغزالي بالوقوف على اتمام وسه
الراس وليس نسخ للعبادة بالاتفاق كما نقله قوم قال البيهقي وقال يقال ان قلنا
ان العبادة مركبة من اثنان والعرايين كل القول بان نقصان اثنان
نسخ كالتقول في نقصان الجزأ وان قلنا مختصة بالفرايين فذا وضع الفقه
يلك على انها مركبة من الفرائض والسنن جميعا حيث يدرك في صفة
لصلاة سنها وحيث يقولون باب فرايين الصلاة ونها ان في قلت

والتحقق ان العبادة مركبة من الاجزاء الداخلة للمعونة لها هيته بالاشياء وما
يجريها من التخييلات والاداب التي هي اوصاف خارجة عن حقيقة
موجبه من انفسها الحاصفة كمال خارجي يتركب من في نفسه العبادات واما
اليها كالمثل على ان مركبة من التواضع لان مرادهم بالصفة كصفت
التي اعلمها في الخارج على الوجه الاكمل لا بيان الحقيقة من حيث هي والاضافة
يكون بايدي ملائكة ولا شك في ان نسخ العبادة ينسخ منها بعدد ما
كان الاتفاق على ان نسخها لا يكون نسخا للعبادة والله سبحانه اعلم بنية
الناسخ نصيب على السلام عليه وضبط بغيره اي الناسخ ومنه في ضبط
تأخره ما قد من صحيح لمعنه صلى الله عليه وسلم كنت يفتيكم عن
زيارة القبور فزورها الحديث والاجماع على ان نسخها ما يقيد بالناسخ
يقول الصحابي هذا نسخ فواجب عند الخليفة الاثنا عشرية قالوا الجواز
اجتهاده اي ان يكون بغيره عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد فيه ولقد
في نسخة الصحابي مروية مشتركة في نسخة علي بن ابي حمزة وغيره اي وجوب
قبوله كما هو قول الخليفة وان هذا الخبر من حرج فله اجماع ما هناك وهذا
الاطلاق مقدم ايضا على تفصيل الكرخي ان نسخ الناسخ بان قال هذا نسخ هذا
لا يقبل فان لم يرد بل قال منوخ فقبل لانه لو اظهر الناسخ فيه ما اطلق لطلاقا
وفي رواية من متواترة اذا عني الصحابي اجماعا فقال هذا نسخ او الناسخ
لضم اليه لثا نعتية احتمال النقص يقول كونه الناسخ لوجهه اي قبوله الى نسخ المتواتر
بالاحاديث قبول الصحابي ونسخ المتواتر بغيره بالاحاديث دليله اي قول الصحابي
دليل كونه الناسخ فان الناسخ هو المتواتر ولا شك ان اجماعا الناسخ لا حصر
شعير خاف ان هذا وجه القبول لا وجه في القبول والوجه اما ان كان يقبل
احتمال النقي والقبول ويقطعها قبوله والقبول ولما ان كان يقول بعد قوله
والقبول الوجوه الى نسخ المتواتر بالاحاديث دليله قول او لا يقبل ابتداء يقبل

ما لا شك في ان احصاء جواب عن سؤال مقدر انه اذا كان لا يقبل حكم
الصحابي بالنسخ فذلك لا يقبل بل ما ينسخ حكمه به وهو عينه احد المتواترين لذلك
والنسخ الجواب ان لا يقبل ولا يقبل في ان كان للسلبي كما يقبل ان
ان في الاصل وان ترتب عليه الرجح لا في الرجح فانه لا ترتيب الا على شهود اربعة
بالنفاذ وشهادة الساق في الولاية وان ترتب عليها السبب اليخبر ذلك في التجويد
الغيب انما يقبل ما نحن فيه ان يكون مما لا يقبل ابتداء يقبل بغيره فوجب
الوقت قال المصنف فان كان وجوبه عن الحكم بالنسخ فكا الاول اي كقول هذا
ناسخ في غير المتواترين وقد عرفت ان لا وجوب للوقت فيه بل هو ناسخ
عند الخليفة عن ناسخ عندنا اثنا عشرية ذلك كان وجوبه عن الترجيح لاحد
الاحاديث وليس الترجيح لانها لا تقارن بين بل احد الاخرين منه
اي الترجيح ومن الجمع بينهما اذا لم يكن ثم الترجيح فان الناسخ ظاهره ما تقدم
بطريق اولي فان في غير المتواترين قد لا يلزم الناسخ باجتهاده حكم بالنسخ
وفي المتواترين الناسخ لازم الصحابي عني الناسخ هذا والذي ينبغي
عليه ايضا ويغيره ونقص عليه القاضي في مختصر التفسير لوقال هذا
للحديث سابقه فيل او لا يدخل الاجتهاد فيه قالوا ايضا بطلان لا يكون
نافلا فيطالب بالحجاج فلما اذا كان نافلا فيقبل ثم هذه هي الطريق
الصحيحة في معرفة الناسخ بخلاف بعدية بل بعد النصيب عن الاحسن
في المصنف بناء على ان ذلك يفيد بعدية فنزل عليه وبنينا حداثه
من الصحابي الراوي بغيره ناسخا بغيره من غير عند ايضا بخلاف تاحض
اسلامه اي الصحابي الراوي بناء على ان ذلك يفيد تاخر مروية ايضا للجواز
قلبه الى ان هذه وهو ان يكون ما بعده غيره في ترتيب المصنف قبل في النزول
فانه ترتيب السور والآيات وليس على ترتيب نزولها المعبر في نسخ تاحض
النزول لا تاخر في المصنف وقد روي في بعض النسخ في صحيح البخاري

وغيره عن ابن جسر وانزلت سورة النور بعد الطولي واو لا است
 الاجمال اجله من ان يضع حمل من كمن عليه من ان يقال هذا ما ورد
 وذلك غالب والحمل على الغالب مقدم على العمل غير ان الله عز وجل قد
 التزم مقدما على كبره اللهم الا ان ينقطع حجة الاول قبل حجة الثاني وترجع
 الى ما علم تقدم بآرقة ومرويا سخر الاسلام مقدر ما علم قد يكون ان يكون
 قبل الاسلام سمع بعد سخر الاسلام الا ان ينقطع حجة الاول بمرويا
 وظهوره وكذا ليس من الطور الصحيح لتعين النسخ ما قبل موافقة في اخر النصين
 البره الاصلية بدل على ما خرمه عن المخالف لها لما يرد في رفع المخالف اي لا يرد
 يفيد فائدة جديدة وهي رفع الحكم المخالف للبره الاصلية بما علم ان اصل
 عدم في الف الشرح لها الخلاف القليل جعل الدال على المخالفة لها ما خرم
 عن الدال على الموافقة كذلك على فائدة جديدة لا نهج تأكيد للماصل
 والتأسيس خبرين التأكيد فاوردها من هذا معارضه بان لا يرد خبر من نسخ حكم
 الاصل ثم نسخ ما رافعه بالموافقة للحكم الاصل فلو تقدم لم يلزم الا نسخ فاجل
 والحاصل تقليل النسخ واجب بان يرفع الحكم الاصيل ليس نسخا على ما عرف
 واستويان فعملية ان يقال ان هذا لما تم على غير القابل من الحقيقة بان رفع
 الاباحه الاصلية نسخ كما تقدم ثم انها لم يكن هذا طريقا صحيحا لتعين النسخ
 فان حاصل نسخ ما اجتهاد كقول الصحابي هذا ما نسخ اجتهاد اجماعه ان يكون
 ان تعارض بان ما خرم الموافقة يستلزم تعيين وقد مره لا يستلزم الا بغير واحد
 والاصليه قوله الغير بما قبله فائدة التفتان اي ان العلم يكون ما علم بالا
 ثابتا عند النزاع حكما من احكام فائدة جديدة ودعوى ولعله قد است
 فلم لا الوجه حذف او لم يتوقف على سمية انما نسخ رفعه اي رفع حكمه
 الاصل نسخا وهو لا يكون رفعه يسمى نسخا بشرعا انتف بل الثاني
 شرعا حينئذ رفعه اي رفع حكم الاصل ولا يستلزم رفعه ذلك اي كونه

ما نسخ

ما نسخ في الاصلية الاصلية فانه لا يسمى نسخا وان كان رفعه او بطريقه
 ما نسخ في الاصلية الاصلية فانه لا يسمى نسخا وان كان رفعه او بطريقه
 في نسخ ما في المعارض بين المحرم والمباح ترجيح المخالف حكما كالمحرم على
 المباح ما خرمه اي باعتبار ما خرمه كذا لا يكره والنسخ با على اصالة الاباحه
 معاد اي سكر الرفع والنسخ على حقيقة ما علم ما علم عطفه الحقيقة الحقيقية
 القابلين بان رفع الاباحه الاصلية نسخ في مسيلة اجمع اهل الشرايع على
 جواز وقوعه فلا يجب الوقف غير انه مرجح لابي نسخ ولعله يريد ان يكون
 التعارض مشتمل على مخالفة بالاصل مرجح على ما اشتمل على مخالفة بالاصل
 عند المعارضة لا نسخ على ما اشتمل على مخالفة الحقيقة وموافقهم في ترجيح المخالف
 حكما في اخره عن معارضته وان لم منه التوافق في جوده الاخر هو الشبان
 في كل معارضين مرجح للمجهول احدهما كما تقدم فيجب مفهوم المخالفة فائدة هذا
 لاستدلال التشبيه مرجح على في نزهة كونه المخالفة للاصل الا ان اوردت
 نسخ ما اشتمل على مخالفة الواقع للاصل الا ان يكون مخالفا لثبوتها انما هو ترجيحها
 لما اشتملت عليه على الموافقة للاصل لان المراد يكون ما تقدم الحقيقة مرجح لا نسخ
 فذلك ما علم فيله اذ قد يظهر ان الحق فيمكن ذلك فلا يكون التحصيل الاستدلال
 به وجه ظاهر هذا وقد عرفت ان الترجيح قد يعارض وهذا الترجيح معارضته
 ما في فديم الواقع على الدال على مخالفة من ان السامع من خبره الاستدلال
 في النظر في اوجه اولي ولعله ذهب فذهب الى تقدم ما لم منه تقليل
 النسخ وان لم لا يكره تأكيد على ما لم منه في تكرير النسخ وان كان تاسيسا
 لكل ما قرب من القلب والله اعلم سبحانه الباسم الرابع
 في الاجماع الاجماع العزم والاقا لفتة يقال اجمع فلان على كذا اذا
 عزم عليه والقوم على اذا اتفقوا عليه فيقولون الاجماع بالمعنى الاول
 من واحد لا بالمعنى الثاني قبل والثاني بالمعنى الاصطلاح انب وهو الثاني

على انه اذا لم يبق من المجتهدين من الواحد لا يكون قوله محجة كما هو احد
الاعتبار فيه ثم نقول ان القول المعتبر الاصل له العدم ولما اتفقت
فلازم اتفاق في ضروري للعزم بالكثر من واحد لان الاتفاق على
الجماعة يوجب اتفاقا عليهم عليه لان العزم يرجع الى الاتفاق لان
من اتفق على شئ فقد عزم عليه كما ذكره القاضي فانه ليس بظن
ولا انما اشتركت لفظي بينهما كما ذكره القاضي اذ لا يلحق اليه مع اختلاف
الاصول فاصطلاح الاتفاق مجتهد في عصره من محمد صلى الله عليه وسلم
على امر شرعي فاتفق مجتهد في عصره فنفيد اتفاق جميعهم اي اشتهر لهم
في ذلك الامر المجتمع عليه فخرج ما اتفق عليه بعضهم كما هو قول الجمهور
وانما الثبوت في ما اذا انفرد واحد في عصره هل يكون قوله اجماعا فظاهر
هذا الا انه لا يضر لان الاظهر ان قوله ليس اجماعا كما سياتي ويبيد انه لا يرد
باتفاق غيره هم قيل باتفاق ونبه نظير بل الجمهور على انه لا يعتبر خلاف
العامة الصرح والاتفاق والقاضي ابو بكر السبكي لا يعبث بطلان اخر
يعتبر في اجماع العلم فهو ليس بمقتضى على العلم واهل النظر بل بشرط
فيه الخاصة والعامة لاجل الجميع الى معرفة كالا اجماع على امهات الشرائع
من الصلوة والزكاة والصوم والحج وعمل وجوب العمل وغيره من الزنا
وشرب الخمر لاني اجماع الخاص وهو ما يخص بالردى والاستباحة لمجرب
محله يخص بالخاصة من العلم الذي يثبت الله كقرائض الصدقات
والجذب من الحق في الزرع والتجارة على هذا حتى الخاص وخص
لاسلام ولا غير فان التعريف انها هو الخاص هذا وقد حكى الخلاف
في المراد باعتباره قول القاضي في اجماع فذكر السبكي ان المراد في هذه الاطلاقات
ان الامم اجتمعت وانه خرج كلام القاضي وذكر الامدي ان المراد في اقتباس
كونه محجة ثم لا شك في تعبد بل في سقوط لان القول بغير دليل

باطل

باطل والعامة ليس من اهل الاستدلال والنظر فلا يكون من اهل
الاجماع في الاحتجاج اليه النظر كالصبي والمجنون فلا يفيد في جديده
الاتفاق على ان على اعتبار قوله لا يتحقق اجماع لعدم امكان ضبط العامة
والاطلاع على اقاويلهم لا يساع انتصارهم شرقا وغربا واللازم مقفنا
للزوم مثله واما القاضي غير المصنف من حصل على اعتبار من فقه او اصول
في الظاهر ان القاضي يفتقر في اجماع بطريق الاولى وما غيره فمنهم
من طرد عدم اعتبار ايضا بطلان في فقد اهل الاجتهاد ومنهم اعتبره
بصول قوة النظر في فهم من طرد عدم اعتبار في الاحكام اذ في الاصول
ولا كذلك القاضي ومنهم من اعتبر الفقيه الاصول لان الفقيه عالم
بفصيل الاحكام التي ينبغي عليها الخلاف والاتفاق ومنهم من عكس كون
الاصولي اقرب الى مقصود الاجتهاد لعلمه بما كمال احكام على اختلاف اقسامها
وكيفية استقراءها منه والاول هو المشهور وعليه التعريف وينفد
بخصائص اجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في الاجتهاد وبلزومه خروج
من يكون مبدعه كالكان في الصلوات والحدود فيسبب المصنف رحمه الله
على وجوب التعريف لمصافي التعريف على قول مشترطها في اجماع
والدفع باضافته للمجتهدين الى عصر واحد في زمان طال او قصر توهم ان لا
يتحقق اجماع الا بالاتفاق لاهل الحل والعقد في جميع الاعصار الى يوم
القيامة وخروج بقوله من امه محمد صلى الله عليه وسلم اجماع الامم اللفظة
فانه ليس بمحجة كافتقاره في الملح عن اكثر من واحد وهو لا يصح كونه ظاهرة
سماوي من السنن عند الله سبحانه في جماعة ان اجماعهم قبل نسخ الوحي
محجة ولا يندى موافقة للقاضي في اختيار الوقت وخروج بالامر الشرعي
وهو لا يدرك الا خطاب الشارع سواء كان قولا او فعلا او عقدا او تقريرا
اولا بالكونه كالمسلم كذلك وهو متكلي باجماعهم على امر لغوي كالفقه

فقد ذكر الاستوى انه لا نزاع فيه وبما في آخر الباب انه حجة في بعض
العقليات خلا والبعض الخفية وان المختار انهما جميعا من هذه الاصناف
والحدثة في الامور الدينية ولا يحصى من هذا الا ان ثم ان يقال لا يتكلم التعريف
المذكور بالا جماع على كل من هذه لانه ان يتعلق به العمل والعقاد صدق التعريف
على الاجماع على كل من هذه لانه اجماع على امر شرعي وان لم يتعلق به العمل والعقاد
فليس الاجماع عليه من الاجماع المتكلم فيه وهو ما كان عليه لسان الشرح جوا
لاعتبار ما يتعلق به فان الاجماع على كل من هذه يمكن ان يقال انه ليس كذلك
ولا شك في تمام الشيء الاول واما النق الثاني ففيه نظر بل ربما يقال
نبوت حجة الاجماع في الامر الشرعي ينفذ ثبوتها في الامر اللغوي والعرفي
بطريق اولى والله سبحانه اعلم هذا وقال السبكي وبني ان مراد في غير
زمى النبي صلى الله عليه وسلم لان الاجماع لا يقع في زمانه كما ذكر
لاكثر من منهم القاصي والافاض الرامي وابن الحاجب لان قولهم دونه
لا يصح وان كان معهم فالحجة في قوله ولم اجد ما ذكره هذا القيد ولا بد منه
قلت وفيه نظر وان في جواز انعقاد الاجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم
وسلم خلافا لوجه انه انعقد كما ذكره من الميراث في دليله على الاجماع
الامر مستند وج فالوجه ان هذا القيد لا بد منه والله سبحانه
اعلم ويجوز من شرط الحجة لاجماع التعريف في الفرائض عصرهم
اي والحال ان التعريف بشرط الفرائض عصر اولئك المجتهدين في حجة
اجماعهم اي انقضا الوقت الذي احداث فيه المسئلة وظهر الكلام
فيها ان مجتهديهم زيادة الى الفرائض بعد ان شرعي سوا كانت فائدة الاثر انما
جلها الرجوع لادخل من سبيل في اجماعهم كما هو قول احمد ومن تابعه
او ادخل من ادرك عصرهم من المجتهدين فيه كما هو قول باقي المشركين فيخرج
اتفاقهم خارجا عن بعضهم فانه ليس بالاجماع المعصوم وان يكون حجة شرعا

لان التعريف

لان التعريف لما هو من الادلة الشرعية وهو المقرون بالشرايط ثم هذه الزيادة على
قول هؤلاء الزم والاضطهاد ويجوز من شرط الحجة الاجماع عدم سبق خلاف مستقر
وكان يرى جواز حصول الاجماع بعد الخلاف للمستقر وكان التعريف عند زيادة
غير سبق به اي خلاف مستقر بعد شرعي ان كان من لا يشترط انقض العصر
وبعد لقولهم ان كان من لا يشترط يخرج عن التعريف ما كان بعد خلاف
مستقر خلاف ما لو كان صاحب التعريف يرى عدم جواز حصول الاجماع بعد
الخلاف المستقر فانه لا يحتاج الى هذه الزيادة لانه لا يدخل في المنسوق فلا
يحتاج الى الاخراج اذ كان يرى جواز حصوله بعد ذلك ويعقد فانه لا يحتاج
اليها ايضا لانه من افراد المعروف فلا وجه لاجرائه ثم من هذا كل على ان
الشرط المذكور شرط طائفة الاجماع الشرعية كما ذكرنا انفا وان كان
تعريف يختلف بحسب اختلاف ما يتوقف حجة عليه فمن شرط العدالة
في المجتهدين وعدد التواتر فيهم لحجة كما الاول للخنيفة وموافقتهم
وان لم يتحقق الاصرار من منهم امام الحرمين مثله اي زيادة ذلك في التعريف
في اذ كان التعريف للاولين عدول بعد مجتهدين عصر ولا يخفى ان لا يقصر
تواطهم على الكذب بعد عدول ان كان من يرون هذا الشرط والا
فبعد مجتهدين عصر ويتضح من هذا الجمل في سائر الباب وعلى
هذا الموالي بما مل هذا التعريف بزيادة نقصان بحسب ما هو شرط المعروف
فان قيل وقول الغزالي في تعريفه اتفاق ائمة محمد علي احمد يعني
عترض بلزوم عدم تصوره اي وحده لان ائمة كل المسلمين من بغية الي يوم
القيامة قبل القيمة لاجماع وبعدها لا حجة وفي ادطوه ولو لم يرد به الا
في عصرها ان لم يكن فيهم مجتهد من فانه لا يكون اجماعا صدق التعريف
علم عليه واصل بسبق ارادة المجتهدين في عصر المشركين من اتفاق محمد
صلى الله عليه وسلم كما سبق هذا المراد من قوله صلى الله عليه وسلم

لا يجمع اجماع على صحة ما يفتقر الى طرق ان كانه اختار هذا اللفظ لولا
لحديث الدال على صحة اجماع وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة واحدة
تربيت ذلك فانه لا يكون الا بين الموجودين في عصر وبما عرفت لا يفتقر الى
اوجوه بل يعرف مع عدم اللزوم انما الاتفاق على كل ما لا يخبر بالقرين
اذا كان كل منهما من باب المنع عدم التعريف ح ومغيرة اي الذي خرج بالاي في عصر
عدم صدق التعريف عليه لانه لا يجمعه في اجماع فيه وبطريقه لا يفتقر الى
طريق السام والمعين النعم انما التمس في اجماع عليه لذكوره انما لا يفتقر الى
ذكوره اليك ان هذا قول بعض اصحاب النظام واما راي النظام نفسه
في بعض احواله فانه يتصور ولكن لا يجمعه في كل اذ ذكوره انما لا يفتقر الى
ذكوره اليك ان هذا قول بعض اصحاب النظام واما راي النظام نفسه
في بعض احواله فانه يتصور ولكن لا يجمعه في كل اذ ذكوره انما لا يفتقر الى
وهي طريقة الامام الرازي وايضا يعرف في نقل عنه في احواله انما لا يفتقر الى
في ثلث اقسام الارض ومغارة بارودا في الغيا في بابها في من نقل الحكم اليهم
علة لان الاتفاق على الحكم الشرعي ان كان من دليل فظي اخالت العادة
عدم الاصطلاح عليه لتوافق الدواعي على نقل ثمة فيصمم عن طريق
فعني القطعي عنه اي من اجماع ولكنه لم ينقل فلم يطلع عليه في اجماع
عن قولهم ان كان عن طلي اخالت العادة لان الاتفاق عنه لا اختلاف في اجماع
القوي للذكور والامهات ومواد الاستطاعة عندهم داخل في هذا كذا في
انما فهم على انشاء اطعام قالوا ولا يتصور ثبوت في نفسه انما لا يفتقر الى
عنهم اي الجمع بين مقتضياتها الى العادة لعدم معرفة اهل المشرق والمغرب
بايمانهم فضلا عن اقلهم مع خفا بعضهم لم يحمله اي لكونه غير معروف
بالاجتهاد مع انه مجتهد في حوزة اسره في الحرب في خطره او عند التنازل
عن الناس بحيث يفتقر الى اثره ويجوز رجوعه عن ذلك فيل تقرب به الى اجماع

علي

ليعلم ان يجمع قائل الاخرين على الحقون على قول في حصول اجماع منهم في ان
واصل ما يكون في زمان متطاول في حفظه بغير الاجتهاد قالوا ولو لم يثبت عنهم
انما لا يفتقر الى ان يجمع به وهو اي المحققون ومن بعدهم ذلك بعينه اي انما
العادة بالصلة ذلك كما استصح فلا طريق لقوله اما المتواتر ولا احاد احتمال
لزوم التواتر في المبلغيين علة لعدم شاهد اهل التواتر جميع المجتهدين
شرا وسعواتهم وسعوا عنهم الى اهل الظاهر كما طبقت بعد طبقه الى ان
يتصل بين اذان الاحاد فلا يصحبت الا في هذا الاحاد العلم لوقوعه وكانت
الاولى حذف والعلة محتملة اي لزوم المتواتر في المبلغيين كما بينت في عبادت
بعد المبلغيين كما ذكرنا في الباب من الكل اي القول بعدم ثبوت في نفسه
وعدم ثبوت عن الجمع بين المبلغيين على نقل ثبوت في نفسه واما راي العادة نقل
المبين في خبره بعدهم مع ظهور الفرق بين الفتوى في حكمه وبين انشاء اطعام
واحد كانه للكل فان هذا لا يجمع لهم عليه لا اختلاف في الدواعي له
طباعا ومن احاديثها في ذلك الحكم الشرعي فانه تابع للدليل فلا يفتقر الى
عليه لوجود دليل قاطع او ظاهر وما بعده اي لما بعد هذه البينة من
الشبهتين الاخيرتين في تشكيل مع الضرورة اذ يقطع بالاجماع على عدم الصحة
وهل اجماع تقديم الدليل القاطع على المنطوق وما ذاك الا ثبوت
عنهم ونقله اليه ولا عجة بالمشكك في الضرورية واهل قول احمد من ادعاه
اي اجماع كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله عليه ولو كان لم يكن كاذبا
بالثبوت بحججه ايضا كما شمله به لفظه في رواية ابنه عبد الله وهو من ادعى اجماع
فقد كذب ليعمل الناس قد اختلفوا ولكن تقول لا يعلم الناس اختلفوا اذ لم يبلغه
لا الكثرة لمحقق اجماع في نفس الامر اذ هو احد في حوزة حلية قلت ويؤيده ما اخرج
ابن عتيق قال لصحاح الناس على ان هذه الآية في الصلوة يعني اذ قرأ القرآن فاستمعوا
له وانصتوا فانه نقل للاجماع فلا حرج ان يقال انما لا يفتقر الى هذا على اجماع

الوجه على ان يكون هناك خلاف لم يبلغه او قال هذا في بعض السبل لم يعرفه الجدل
السلف لان احد اطلق القول بحجة الاجماع في مواضع كثيرة وذهب ان تعني واصوباً
الى ان لا راجع اجماع الصحابة فحجة معلوم بصيرة تكون الجمع في فلة والاد
في كثرة وانتشار قال الاصمغاني والمصنف يعلم ان لا خير له من الاجماع الا لما
ملقوا في الكتب ومن الرأى لا يحصل الاطلاع عليه الا بالجماع منهم ان يقول اهل
التواتر ان لا سبل الى ذلك الا في عصر الصحابة ائمه بعده فلا وقال ابن الخا
نسا قال لكان على فقهاء المعتزلة الذين يدعون ان اجماع الناس على ما يقولون
وكافوا ما قل الناس معرفة باقوال الصحابة والتابعين واجماعهم لا يوجد
في كلامه احتجاج باجماع بعد التابعين او بعد القرون الثلاثة انتهى وقال
ابو يحيى الاسفراي نعلم ما ييل الاجماع اكثر من عشرين الف مسند وهذا
يرد قول المحدث وان هذا الذي كثيرا الاختلاف ولو كان حقا لما اختلفوا فقول
اخطأت بل ما ييل الاجماع اكثر من عشرين الف مسند ثم علم ان الفرق التي
يقع الاتفاق منهل عليها وهي صادرة عن ما ييل الاجماع التي هي حصول اكثر
من مائة الف مسند في قدم الف مسند وهي من ما ييل الاجماع والاختلاف
ثم في بعض الحكم خطا مخالف على القطع من نفسه وفي بعض بعض حكمه
وفي بعض يتباح فلا يبلغ ما ييل من المسائل التي ييل بها الشبهة التي ياتي
مسئلة ومما ييل هو اجماع حجة قطعية عند الامة ائمة من لم يقبله
من بعض الخوارج والشيعة لا فهم اي الخوارج والشيعة مع فسوقهم ما وجدوا
بعد الاجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجة اي الاجماع وفتيا
على القاطع وهذا متواتر الشك فيه كما شك في الضرر بارت وقطع شلهم
اي الصحابة والتابعين بمثله عادة لا يكون الا عن سعي قاطع في ذلك الحكم الجميع
عليه لان تركهم القاطع لظن بعيد جدا فثبت الاجماع على ان الاجماع حجة قطعية
براي بالسعي القاطع المقتضى وهو المطلوب فان قيل هذا لا يسل

على حجة الاجماع قلنا عن سعي بل انما استلزامه على كونه حجة قطعية يسع قطعاً فالسعي
انقضى ذلك وذلك الاتفاق بلا اعتبار حجة الى الاتفاق نفسه دليله اي السعي
القاطع يعني الاستدلال على حجة الاجماع وقطع الاجماع باعتبار حجة بل حجة
وانت المطلوب لا يكون وسيلة الى ذلك بل هو سعي قاطع فثبت حجة الاجماع
الاجماع حجة قاطعة دليل سعي قاطع عرفت وجوه ذلك الاتفاق الكاين
من الصحابة والتابعين السابقين عدد التواتر على حجة الاجماع ونقد عليه
على القاطع في الحقيقة غير المتوقف عليه فلا دور وهذا الاجماع المستدل به
بالفاسد فيه كثير ولا كذلك الاجماع في الشرعيات بخلاف اجماع الفقهاء
على قدم العالم لانهم عن نظرو عقول تراجم الفهم بالفاسد فيه كثير ولا كذلك
الاجماع في الشرعيات فان الفرق فيها ايمن القاطع والطبي ايمن لا يثبت على
العرف واليتم فضل عن المحققين المجتهدين على ان التواتر خرجت على من
يقول بخبر وانه اي العالم منهم اي الفلاسفة فلا اجماع عليهم على ذلك وما
يدل على ذلك ما حكاه المصنف عنده قراءة هذا الحل عليه من كتابه
وجاء في اساس الحاشية الخرواني من جامع دمشق حسب ما ذكره الامام
القطعي في كتابه ابناه الرواه على ابنا الجاه ولا بأس بوقته ذكر لثنا السعي في ترجم
ابن العدل المصري عن ذكر ان تزي بخبر تزيون ان الوليد لما تقدم بعمارة دمشق
امر السقاين لعمارة لا يصنعوا حائط الا على حبل فاستلوا ونفهم عليهم وجود
حبل الحائط فحجم حبلهم واطالوا الحبل فثنا الامر سومة فاجدوا من حائط
كيس العمل كثيرا لا يجاريد دخل في عملهم فاعلموا الوليد امره قالوا اساسا
فقال ان تكونوا وحفوا اقلامه فتظروا اسوضع على حرام لا تفعلوا ذلك فوجدوا في
الحائط بابا وعليه حجر مكتوب بقلم مجهول فان الواعية التراب بالغل وزلزل
في حفرون من الاصابع فقرة حروفه وطلبوا من يقرأها فلم يجدوا ذلك فطلب الوليد
الترجمين من الافاق حتى احضر منهم رجل يعرف فلم يوافق في فقه الكيفية الموقود

كانت باسم الواحد الاول اسعين لما كان العالم محمدا لا اتصال امره للحدث
به وجب ان يكون له حدث لا يكون له كذا قال دواوين وقد الحين وانشأ
ح امره بارة هذا الهيكل من صلب الجيب الخبز يفيض بثلاثة اوان وسجانية
علم لاهل لاهل الاطفال وقال راي الداخل عليه ذكرنا انه عند راي
ليزر بصلد السلام فاطرقوا الواعدا عند سماع ذلك واخذ الجماعة في التجب
من هذا الهيكل وامر الاسطوانة المورج به وفي العزيم كان قد فرغوا من
ذلك رفع ابو العلاء اسر وانشأ في صورة لتجب سبال قوم بالخير وكلمه
كما قل قد تم لمحمد بن واطمهم ان يسطر الكاتبة على طهر حرم استغفر
لخطاين اي عانتهم كاتبة وكثر من نقل الكتاب نقل الحكايات على مثل الحد الذي
موسطوة عليه انتهى بقلت وقد نكسرها محتصر باقوت الحمدي في نجم
الميلان تكمي مع زيادة بين الحين وبين ح هي فوجبت عبارة خالق الخلق
وهي زيادة حسنة ويدل على معنى ثلثة اوان وسج ما به عام على معنى سبعة اوان
وتما يتبعها من اوان لاهل الاسطوان قوم من الحكم الاول كانا ايعاك حكمي
ذلك احمد بن الطبيب الخبيص الفيلسوف والله تعالى اعلم واجماع اليه هو على
نفي شيخ يترجمهم عن موسى عليه السلام واجماع النصا راي على صلب
عيسى عليه السلام اسهل لا يباع الاحاد الاصل اي لا يتبعهم في هذين الايام
ابن الاحاد اولهم الذين هي اهل الطبقة الاولى فيها عدم تقويم ذكركم
محققين لم يسمعوا على الاقفا موضوعا مغفلا ما ذكرنا من الصعابة والتأويل
فانهم حققوا غير بعيد لا حدي في ذلك لانهم اصول والحاصل انه لا يراى
هذه الاجملات نقص على ان العادة صالحة بان مثل الانا ولا يكون الاعنى اطع
لانما التزيم في الاط ما تحقق في الاخر بهذا الدليل عقلا على ان الاجماع حجة
قطعية ومن الادلة يكتفي به اسمية اصادق تارة منها قد هو مشترك لا يجمع اسمي
على الخطا والخوف كبير باضافة مشترك الى ما بعده وحره فخره بالعطف على الجمع

كثير

كثير على انه صفة اي القدر المشترك بين هذين الحديثين وهو محقق لانه
عن الخطا فخرج الزندي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يجمع
الشيء اذ قال امير المؤمنين عليه السلام في الحديث مع الجماعة ومن شذ الى الله وقال
عرب من هذا الوجه ابو بصير في الحديث فانه كان في السنة بلفظ ان الله
لا يجمع هذه الامة على ضلالة البدا وان يد الله مع جماعة ما تبعوا السوء ولا
فان من شذ في النار قال شيخنا المظفر رحمه الله رجال الصحيح الا انه
معلول شذ من علته وانه ما به بلفظ ان الله لا يجمع على ضلالة فلان لا يستقيم
الاختلاف في علمكم بالسواد الا عظم فلاكم بلفظ لا يجمع الله هت الامة
على ضلالة ويد الله مع الجماعة من جملة الصحيح الا ابراهيم بن ميمون فانها
الجملة ويلفظ الله لا يجمع جماعة تحمل عن ضلالة ثم قال صحيح على شرط
مسلم واحمد والطبراني عن اي هاتين الحولاني عن اخبره عن علي بن ابي بصير عن
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ابي اريعا فاعطاني
ثلاثا ومغنى واحدة سألت ابي ان لا يجمع ابي على ضلالة واعطاني ثلثا
ومغنى واحدة سألت واعطاني الحديث قال شيخنا المظفر رحمه الله رجال الصحيح
الاثنان المقيم له شاهد من رجال الصحيح ايضا اخبره الطبراني
في تفسير سورة الانعام لا يجمع ذلك وهذا طريق التزالي واستند ابن الجار
صفا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى فهو مستب
عزيب المومنين قوله ما تولى وفيه لجهنم وسارة مهيروم عزيب المومنين
اعلم من الكفر جميع بين اي بين اتباع عزيب لهم وبين لثا الرسول صلعم
في الوعيد لثا ليد تجرم اتباع عزيب لهم الا صم مباح الى حرام في الو
لا يدخل السباح فيه واذا حرم واتباع عزيب لهم يجب اتباع بيهم
اذ لا يخرج فيجب الوجوه عنها لان ترك اتباع بيهم مباح السبل عزيم
اذ معنى السبل هنا المغتارة لان ان نفه ويعرف من بين نقالة لا يفعل

والاجماع بيلهم يجب اتباعه وهو المطلوب ولغير من هذا الاستدلال بان اثبات
 حجة الاجماع على بطلان حجة الشئ لا يثبت حجة الشئ لانه لا يثبت حجة الاجماع وهو في ذلك
 الشئ الظاهر وهو الاية انهم لم يردوا قطعية بيل المؤمنين وخصوصا المدعي
 وهو الاجماع على ان لا يردوا بيلهم في تبليغ الرسول وفي مسخرة ورواها
 عنه او في الاقدار انه ادعى ما رواه موسى في قوله الامانة وادعاء الاحتمال كل غاية
 الظهور والتك بالظواهر انما يثبت بالاجماع الدال على التمسك بالظواهر المفيدة
 للظن اذ لو كان يجب العمل بالادلة المتأخرة من اتباع الظن لكان تعالى ولا يقف
 ما ليس بك به علم وكان الاستدلال به اثباتا للاجماع بالثبوت حجة الاية فيصير دورا
 واذا لم يصف في الدرس ما يمكن الجواب عن هذا الخطل فليس معنى الخسفة
 بان هذا الاحتمال لا يفتح في قطعية فان حكم العام عندهم ببول الحكم
 في ما يتاونه قطعا وتعين التمسك به من غير احتياج الى الاجماع الدال على جواز
 التمسك بالظواهر المفيدة للظن لان الواقع في انه غير مثبت للحكم في ما يتاونه
 بطريق الظن قلت الان السجدة ذكر ان الشافعي لا يستدل بهذه الاية على
 حجة الاجماع فلان لم ينسب اليه حكم ان لا تلي القرآن ثلاث مرات حتى يخرج روي
 ذلك اليه في المدخل وسياق فيه حكاية طويل عريضة لسنه ولم يدع احدي
 الشافعي القطع وبانه في ذلك ادعى الظن فلا ان كان يمكن المطلوب القطع
 ولا ادعى القطع ان كل بقوله بطبيعة دلالة العام اللهم الا ان يدعى هذا بان
 طنه حيث لا قرينة بمبدأ القطع بذلك وهذا قد اختلفوا في وجوب القطع
 بذلك لكن الثاني في ذلك ثم بعد ذلك لم يكن مجزا لانه ردها دليل مستقلا
 في اقله المطلوب فان ادعى الله سبحانه العلم والاثبات كما ذكر امام الحرمين
 على حجة الاجماع بان لا يردوا بيلهم في تبليغ الرسول قاطع في العلم بالجمع
 عليه عادة لقضايتهم بانواع اجماع شملهم على طعن من يكون قوله
 حجة قطعية لذلك القاطع لا يقوطهم وهو المطلوب فمنع فان استدلال الاجماع

فليكون

فليكون طيا ولا يتم قضا العادة بذلك ولنا بل يشع اتفاقهم على نظن وقد فيه
 النظر في القياس الجلي والاحكام بالاعمال العلم بالظواهر وطنا كان هذا مطلبه
 ان يقال لا يتم الاستدلال بالاجماع الصريحة على حجة الاجماع لغير هذا ولا اسم ايضا
 اجماعهم على تقديس علي القاطع ودفعه بقوله جلالات ما يقدم فانه اي القطع
 قطع كل من المجتبعين فانه قول باطل وروي الاعتقاد في فلا بد من قطع قابلية القطع
 هذا في ما سواه قد يكون بعده اي الاجماع وهذا من خواص المصنف رحمه الله
 قالوا في الحق الفدوى قال الله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوا الى الله والرسول
 فلا مرجع الي غير الكتاب والسنة لان الرجوع اليهما يرجع الي الله والرسول
 الجواب ولم هذا اتق القياس ولا يقوونه اي الحق الفدوى فان رجعتوه اي القياس
 الي اخر هذا الكتاب المستثنى من اصوله اي القياس وهو القياس عليه
 به اي باحدهما قلنا الاجماع الاخرى حجة فهو احدهما اي القياس الرجوع الي
 احدهما وجبت كما قلنا ذلك روي الله والرسول فكذا هذا كذا الاجماع وجوب الرد
 بما فيه النزاع تكونه جوابا لا دهوي ما فيه النزاع ضد الجمع عليه هذا ان يمكن
 وجوب الرد حتى بالحق اية بقرينة الخطا بنبولهم عدم الاختصاص
 ففان انما ظاهرا لقيام القاطع الذي هو اول الذي هو اول الادلة على حجة
 الاجماع والحق قالوا لولا قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل لانتفى القس
 التي حرم الله الا بالحق الي غير ذلك مما ورد في آيات الامانة فيعيد جواز
 خطابهم في الامانة اذ الخطاب عام لهم ولو لا جواز صدور كل من
 المنهيات عن مجملها فادانها ولا ينبغي عن المنع احيب بعلو
 اي الذي ينبغي لكل واحد لا يلزم جواز كون الكل ذللا لاختلاف الكل اي الجمع كما قلتم
 بدور يتم عليه لزوم جواز صدور كل من المنهيات عن مجملهم يمنع
 التزام التي جواز صدور المنهي عن المكلف بل ينبغي ان يكون النهي
 صحيحا الامكان الذي لوقوع النهي مع الامتناع بالغير هو ان يكون متمعا لغيره

من العوارض فلا يلزم جواز خطائهم ببيان الجواز فيلزم من وقوع لم يلزم
 منه محال خلاف فلا يلزم منه الوقوع معناه أي المنهي عن التوابع بالقرين
 على ترك المنهي أو خطر لا يخلو وهو من أعظم الفوائد ثم هذه حرة العامة
 بالنظر في الأصول فوافقتهم المصنف على ذلك ولا في من قبل الفقه
 كما ذكر في المقدمة فلو كان من غير ذلك لم يلزم انهم من المجتبعين على حكم
 أي موافقتهم عليه ليس شرطاً للعبادة والمجتهدين أي إجماعهم عند المحققين
 منهم الخفية وهو الشيخ أبو بكر الرازي والقاضي عبد الوهاب على أنه
 الصحيح وابن السمعاني على أنه أصح للذهب لأصحاب الشافعي وإمام
 على أنه المختار والشافعي على أنه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم
 حجة في الحال فتخرج أحدهم أي المجتبعين عن ذلك الحكم ضرورة
 قوله الأول مع قوله موافقتهم حجة عليه وضاد من حديث من المحدثين
 بعد إجماعهم فيه ونظر طائفة من أئمة الجاهل وبن فورك وسليم الرازي والمقرنة
 على ما نقله ابن بهمان ولا ينبغي على ما ذكره إلا أن يكون من مطلقاً
 أي سواء كان اجتماعهم من قطعي أو ظني وإمام الحرمين أن كان سنده
 قياساً لأن كان بصافاً طاعاً كذا ذكره ابن الحارثي في غير ذلك السبكي
 وهو إمام الحرمين لا يضر بالانقراض من البيت بل يفرق المسألة في قطع
 وإن كان مظنة الظن فلا يشترط فيه تأدي زماناً وينهض من حجة على
 النور والظن فيشرط تأدي الزمان حتى لو أخرجه على المجتبعين سقط
 عقوب الاتفاق وأمرهم بالهلاك بوجه من الوجوه قال قلت أرى ذلك إجماعاً
 ثم هو صريح بما ذكره من الظن متعللاً بما لا المظنونة لا يستقيم على سؤال واحد
 مع الثاني قال لأن يحكم وجهي أيهم ظهور وجه من الظن قال والمقتضيات
 بقول عاتق إلى هذا انتهى فقد اعتبر بما لا القطع وقيل لا يشترط إلا
 في السكون وهو كلاً نسبوي البعض وسكوه الباقيين لصعوبة ما إذا كانت

بصرى أو الظن وأما العلم وهو معاً وهو مذهب أبي الحق الأسفراييني وبعض
 للمقرنة واختاره الأمدى وزعم أن المقرضين السكوني معتبر بالاختلاف
 وإنما جعل الخلاف في القول وقيل يعقد قيل أنقرض في مالا مهلة فيكون
 يمكن استدراكه من نفس والتباحته بحكمة وابن السمعاني عن بعض الثقات
 وقيل أن كان المجتمع عليه من الأحكام التي لا تتعلق بها أيداً واستهلاك
 بشرط قطعاً وان تعلق بها ذلك فوجهان وهذا طريقه الماورى وقيل
 أنقرض شرط في إجماع الصحابة دون غيرهم وعليه حثي الطبري ثم من
 المشترطين من اشترط أنقرض جميع أهله ومن اشترط أنقرض جميع
 أهله ومنهم من اشترط أنقرض أكثرهم فإن بقي من لا يقع العلم بصديق
 جزء واحد وانتهى لم يعتبر بقاياه وكذا في تقريب القاضي ولفظ الغرض إلى
 في يمينه اختلف المشترطون فقيل يكفي بموقف مبدى إذا عرض
 انتهاء أعمالهم عليه والمحققون لا بد من تمام مدة تعبد فائدة منهم
 فتجتمعون على رأي وهو معرض التعيين ثم هم القائلون بالاشتراط
 اختلفوا فقيل بشرط في انعقاده وقيل في كونه حجة هذا في الكشف
 وغيره واختلف في فائدة هذا الاشتهار إذا حمل وما بعده جواز جمع
 المجتبعين وبعضهم عما أجمعوا عليه قيل أنقرض من لا دخل من تحت
 في إجماعهم واعتبار موافقتهم للإجماع حتى اجتمعوا وانقرضوا أمرين
 على ما قالوا يكون إجماعاً وإن خالفهم المجتهد لا حق في زمانهم وقياس هذا
 الأكون الخالف خارق للإجماع لوقوع الخلاف قبل الحكم بانقضاء الإجماع
 إذا انفصل بين إجماع بعد دليل الأمر هو قوت فلا انقراض لم يبق ذلك الخلاف
 معتبر ويكون قول الخالف إذا ذكر حرقاً لا جماعاً مذهب السابقين إلى هذا
 جواز الرجوع وإدخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في إجماعهم عليهم
 لا يشترط أنقرض عصر المدرك المدخل في إجماعهم ولا لم يتم انعقاد

اجماع اصدقه اقله امام الحرمين وغيره عنهم الاولى السمعية بوجهها اي
مجبة الاجماع بحجته اي الاتفاق من غير تدبير عصر من الامة على حكم شرعي ولو في
لحظة ذلك الاجماع اجماعهم لا انفرادهم فلا يوجب لا اشتراط لولا اي المشتطون
يلزم عدم اشتراط منع المجتهد عن الرجوع عن ذلك الحكم عند ظهور موجب
اي الرجوع حر كان الموجب او غيره واللازم باطل لما اذا كان جبرا فيستلزم
عدم العمل بالخبر الصحيح وقد اطلع عليه ولما اذا لم يكن جبراً بل كان اجاباً
عن اجتهاده فلا يستلزم اجتهاد في الرجوع عند تغير اجتهاده ببيان اللزوم
ان اذا تغير اجتهاده بعض المجتهدين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم
باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني بخلافه الاجماع اجيب
بوجود الخبر مع دهر المجتهدين عنه بعد بعدهم عن الاطلاع
بعد از هزل الكاين بعد الفحص بعد ولو سلم وجوده بعد هو طهر الكاين
بعد محضهم والاطلاع عليه وكذا يقال في المشتطين ما اجماعكم بعد
انقراض ليس المجبة لا تستلزم مجبة الفا الخبر الصحيح اذا اطلع عليه من بعديكم
فخولي هذا الاثر اذ مشترك بيننا وبينكم فما هو جوابكم عنه وجواب هذا
جواب حبل الخلل وهو الجواب الجليل يجب ذلك اي الفا خبر الصحيح بخلاف
حكمه لما اجمع عليه فعليه للقاطع وهو الاجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر
الصحيح الذي اطلع عليه بعد ذلك وكان غير محجور عن الرجوع عن اجتهاده
المجموع عليه والحاصل لا ثم ان اللازم باطل مطلقاً سيما عند عدم الاجماع
فاما منع الرجوع واجب ولذا اي كون الرجوع عن ظهور موجبته
ليس مطلقاً باطل بل في ما اذا انعقد الاجماع عليه قال البرقي بفتح العين للهامة
السماني اعلم بحجته الله عنه حين مرجع عن عدم جواز بيع الهبات الاولاد
قبله اي انقراض المجتهدين عليه حيث قال اجمع راي وراي عن ابي
الاولاد وان لم يسمع ثم راي بعد ان يسمع ومقول قول عبده راك

وراي

اجماع

وراي غيره في الجماعة احب الي من راك وحكم في الفقرة فنحك بحجته الله
عنه رويه عبد الرزاق وليس هذا من غير راي الله عنه بخلافه للاجماع
بل كما قال المصنف فتاوى الامراء عليها راي الله عنه راي اشتراط اي انقراض
العصر ثم ليس هذا الراي منه المدلول عليه فمذهبه الواقعة مع في الفقرة غيره
من الصحابة فيه بتعيين الاعتبار حتى ينهض من حجة الحقين عليه ان الذي في
رواية البرقي عن علي رضي الله عنه انه خطب على المنبر من الكوفة تعالى فقال
اجمع راي وراي ابي المومنين عمر الاشباح امهات الاولاد واما الاكابر ابي يعقوب
فقال له عبده السلمي راي مع الجماعة احب الي من راك وحكم في طرق
رأيه ثم قال انصروا فيه ما انتم قاضون فانا اكره ان اخالف اصحابي قالوا
اي المشتطون تائب لم تعتبر في الفقرة الرابع لان الاصل كل الامة لم تعتبر بخلافه
من مات لان الباقي كل الامة واللازم باطل اجيب عدم اعتبار غير الفات
مختلف فيه في عدم الاعتبار ليدفع بطلان اللازم ويلزم ان لا قول للميت
ويحيط الاعتبار له يمنع للدلالة وج الفرق بينهما تحقق الاجماع او لا يوافق
قبل الرجوع فاشع اعتبار بخلافه تائيداً ولم يتحقق الاجماع قبل الموت اي
موت الخالف ثم يقول لمست ممت قائله لان اعتبار قول قائله ليس له
لذات القائل لان قول غيره صاحب الشرح لا يعتبر الا بالدليل ودليل الميت با
بعده وموت فكان يقابل له في الفا هو قول بعض من وجد من الامة وهو يتحقق عند
الاجماع فلا يعقد بخلافه هذا وكون فائدة الاشتراط جواز رجوع الجميع
والعصر لا يخل من يحدث قبل انقراضهم كما لا بد ان الغرض انه لا يكون اجماعاً
حي ينقض العصر وقد وجد بعد ذلك قبل انقراضهم فلم يدخل ويعتبر في اجماع
مع مخالفته كما ان يعتبر رجوع بعضهم من غير ان ينسب الي مخالفه الاجماع افاد في معنى هذا
المنع رحمه الله تعالى ثم قال ان يقول واذا كان الاصل كالباقين في اعتبار
قوله في ان اشتراط انقراض عصره كما في السابق وكان اعتبار انقراض عصره اميناً

بوقاي الى عدم استقرار الاجماع مع ان مخالفتها لا يجب عدم اعتبارها بل عدم اعتبار
هذا القول بوقاي اليه فليتأمل مسئلة اكثر للتحقيق والمحققون من انفقته
كلهم من الحاشي والافعال الكبير وادى القاضي الي الطبيب وابنه الصباغ و
الافام الرازي واتباعه وغيرهم كالحبالي وابنه لا يشترط حجية اي الاجماع
اسفاسبق خلاف مستقر لبعض المجتهدين بان اختلف اهل عصر في مسئلة
واعقلا كل خفية بالذهب اليه ولم يكن خلافا فيهم على طريق البحث عن
الماضين غير ان يعتقد احد في المسئلة حقيقة شي من الاقوال فيها
ولم يكن في مسألة النظر حتى يفي المسئلة اجتهاديه كما كانت وخرج عن
الي خفية انظر اظم اي انفق اسبق خلاف مستقر لغيرهم كما هو مذهب
الثاني وفي المحصول انه قول كثير من المتكلمين وفيها التافعية
والخفية ونقل سراج الدين الهندي عن احمد والاشري والصيرفي وولم
الحويين والغزالي واختاره الادي ونقيب اري في انظر اسبق خلاف
مستقر لغيرهم عن محمد وعنه الي يوسف كل من انظر اطون في انظر اسبق
العصا يسبح امهات الاولاد لاختلاف فيه جواز وعدم جواز للصباغة كما
يعبد ما اخرج به النبي والطبراني عن سلاست معقل قال كنت للحباب
بن عمر وفات ولي منه ولد فقال في امراته الاك بتاعين في ربيته فاست
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك فقال من صاحب تركه
الحباب بن عمر فقال اخوه ابو البشير كتب بن عمر وندعاه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يسغوها واعتقوها فلما سمعتم ريقها
فالتوي اعوضكم ففعلوا واختلفوا في ما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال بعضهم ام الولد محلوكة ولو لا ذلك لم نعوضهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال بعضهم بل هي ميرة قد اعتقاد رسول الله صلى الله عليه وسلم زنا سحق بن ابيهم الرازي
في رواية في ذلك الاختلاف المجمع للتابعين على احد وطعن اي الصحابة في المسئلة

والاحسن

الاجماع

والاحسن انقطاع من على ابدال من احد قولهم لا يتعد بعضهم عند محمد لا بد من
خلاف الاجماع لان البيع لم يبق اجتهاديا بالاجماع في العصر الثاني ونقض القاضي
على خلاف الاجماع لا يبرح فبعض قضاؤه وعنه الي خيفة بنفسه لان مخالفتها
الاجماع على عدم جواز بيع من لان الخلاف السابق منع انعقاد الاجماع المتأخر
فلا ينعقد ولا يي يوسف ثلثا فقد ذكره الشيخ مع الي خيفة وصاحب
الميزان مع محمد وفي التحقيق وغيره وهو الاصح وفي نصف الروي وقد حكى عنه
نص انه الاجماع بعد الاختلاف ينعقد ويضع الخلاف كذا رايت في بعض
نسخ اصول الفقه والظاهر من الروايات كما في الفصول السيرة وشيئا غيرها
لا ينفذ عندهم فقد ذكر في التوقيف ان محمد روي عنهم جميعا ان العضا
يسلم الولد لا يجوز وفي اللباس يتوقف على امنا فامني اخري امناه ولا يطل
وكلام الشيخ بنفسه ان الخرج من هذه المسئلة حتى محمد عدم انظر اسبق
خلاف مستقر وعنه انظر اسبق في الاية الطلواني ثم هذا فيعيد ان اجماع الصحابة
لم ينعقد اجرا على عدم جواز بيع من وليس اجماع التابعين على ذلك كما حكيه
كثيرا لا لعدم انظر اسبق اسبق خلاف مستقر لاهل عصر سابق ولا
ذلك فقد سمعت ما عن رضي الله عنه وخرج اليه في باسناد صحيح عنه قال
ناظر في امهات الاولاد فقلت بيع من وقال لا يبرح فلما افض الامر الي رايت
ان يبرح وعبد الرزاق عنه انه عهد في وصية فقال اني تركت سبع بئر تباعين
كان ذات استولد فليقوم في حصته ولدها شتم يفتق واخرج اليه في المذبح
بند رجاله فقات عن زيد بن وهب قال انطلقت انا وبن جيل الي ابي
سعد بن الله عن ام الولد فقالت يفتق من نصيب ولدها وعن ابن عباس
تولان احدهما علي وقات ابن سعد واخرجه ابي الي شيبه باسناد حسن ولا
فيه جواز البيع مطلقا اخرج به النبي عبد الرزاق باسناد صحيح واخرج اليه في
صحيح عن نافع قال نفي ابن عمر بحدان بطريق المدنية فقال لا ترك هذا الرجل

يعني ان ابن الزبير يبيع امهات الاولاد قال لكن ابا حفص عن عروة انه قال نعم قال انصف
 من امهات الاولاد ولا يبيع ولا يوصي ولا يزوج ولا ينفق بها ما صاحبها
 ما عاش فاذا مات في حرة ونقله في القبر يبيع عن جابر فقال اخرون من
 كالكرخي والروزي والسرخسي لا يدل القول سفاد الفضا يبيع عن امهات الاولاد
 السابق يبيع انفق اجماع المتأخر قال السرخسي ولا وجه عندنا ان هذا
 اجماع عند اصحابنا جميعا للدليل الدال على ان اجماع اهل كل عصر اجماع
 معتبر وحشي عليه صاحب المأثور ذكرنا انما اجماعنا ان الصحيح عندنا في هذا
 اصحابنا مخرج فالتفت في هذا القول على عدمه اي عدم اشتراط انقضاء
 الخلاوة السابق لانقضاء الاجماع الا حق ان الاجماع للسوق بخلاف مستقر
 مختلف في كونه اجماعا فكثر العمل اليه بالاجماع والاخرين اجماع فيه
 شبهة فنية اي في اعتباره شبهة عند من جعله اجماعا بمنزلة خبر الواحد
 حتى لا يكون جاحدا ولا يفضل وان كان في اعتباره هذا الاجماع شبهة
 وكذا متعلقة اي فكذا في اعتبار متعلق هذا الاجماع وهذا الحكم المجمع عليه
 شبهة فهو في الفضا بذلك اي الحكم نافذ لانه ليس بخلاف الاجماع القطعي
 بل الاجماع مختلف فيه وكان نصا في مجتهدين في حكمه مختلف في اعتباره فنقد
 ويصير لانا ومجتمعا عليه ولا يتوقف نقاؤه على امضا فاق من اخرين خلاوة نصا
 الاول كانه باطلا ولو كان نفي بين النصا مختلفا فيه كان استنصت اشارة في المدة
 فقصت فيما نوقح اليه فاق من اخرين باطله جاز لان نفي الفضا الاول مختلف فيه
 فكذا هذا الذي كتبه البرزوي وغيره وكمن القائل ان يقول كونه اظهر الروايات
 انه لا ينفذ وحشي عليه المصنف حيث ذكر ان القاضيان ينفض الفضا يبيع
 ام الولد لانه مخالف لاجماع التابعين هو الاشبه ثم اظهر ان الخلاف في الفضا
 يبيع امهات الاولاد في نفي الفضا ايضا كما في متعلقة الذي هو جواز البيع
 لاني نفس متعلقة فقط فبيح ما في الجامع لان الفضا الثاني هو الذي يبيع في

عبد

اجماع

مجتهدين فيه اعني الاول فلا حرج من ان في الكفر بهذا الوجه الاقوال بتبنيهم الذي
 عليه الامية لا يبيع عدم جواز بيع ام الولد حيث كان القاضيان مقلدا لاحد من علي الخال
 لان في سائر الاقطار بل دلت على نفي من الله النصا ينفذ على مذهب مقلده الذي هو احمد
 نقلا عن اخرين فلو وقع فضا فاق من نفي الفضا الزمان يبيع امهات الاولاد لا ينفذ وان
 وعد كثير منهم على اختلاف مذاهب مقلديهم والوجه ظاهر فلبس اليك
 على عدم اشتراط هذا الشرط لادلة للتقدم على حجية الاجماع لا يفضل من ما
 خلاوة او لا يعمل بقبض اطلاقه الاشارة وجوده قالوا اي ان شرطون لا ينفذ القول
 بوجوبه فاما حتى جاز تقليده اي قابله والعمل به اي يقوله ولهذا بددوا في حفظ
 قول معتبر احل تقليده اي قابله والعمل به اي يقوله ولهذا اعتبر احل انفا
 الاحقيين فلم يكونوا اي الا حقون على الامية فلا اجماع قلنا يجوز ذلك في تقليد
 لليت والعمل بقوله مطلقا ممنوع بل جواز ما لم يجمع على القول الاخر القابل
 له اما اذا اجمع على الاخر فينتفي اعتباره اي ذلك القول السابق لا حرجه كما
 بالناسخ فان الناسخ ينفي اعتبار المنسوخ لا وجوده فلا يسوغ والحال
 هذه تقليده والعمل بقوله بل هذا من قبل النسخ كما صرح به فخر
 الاسلام حيث قال لكنه نسخ بالاجماع وكان سابقا قياسا من بعده
 نص بخلافه يكون منسوخا سابقا انتهى وقال صاحب كنفه اي لم يبق
 معتبر اعمولا به بعد ما انقضى الاجماع على خلاوة نص مثل اختلاف القياس
 يخرج القياس غير ان يكون معمول به وعلى هذا فقد كان الاول ان يقال
 كما هو شأن الناسخ وغيره من الناسخ نعم قال صاحب الخيرات هذا
 ضعيف لان لو فاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق مشروعية النسخ
 بالوجي ولقيت الاحكام الثابتة في زمانه على ما كانت فاما الاحكام الثابتة
 بالاجتهاد او بالاجماع بعد الرسول فيجوز ان ينسخ وهو خالف المصنف يعني
 فخر الاسلام بان يوافق الله تعالى بعد ثبوت حكم بالاجماع او باجماعه

اهل عمل خواتم يتفقوا على خلافه بناء على اجتهاد فخرج لهم على خلاف آراء
 اهل العمل المتقدم يكون هذا ما لا ينفك عنه الحكم الاول كما في بعض
 ولا يقال هذا غير جائز لانه لا يدخل المراد في معرفة انتهاء ملككم لانه لا يندعي انهم
 يعرفون انتهاء ملككم بايديهم بل يقول لما انتهى ذلك الحكم بانتهائها
 للصحة وقسم الله الاتفاق على خلاف العرف الاول فبين بين الحكم
 قد تبدل بسبب تلك الصلحة من غير ان يقر بواحد الاتفاق بتبدل المصلحة وبذلك
 الحكم انتهى وقد ذكره في التلويح لمصداقك عليه ويظهر ان وان كان
 فيه ما تقدم من سبيل النسخ بالاجماع فكل ان يقال هو اولى بما ذكره صاحب
 الميزان لان ما ذكره ما يوجب الى تفصيل الفرقين الصحابة الذين وقع الاجماع
 على خلاف قولهم في الدليل بمعنى انهم لم يقيموا بقرينة انما هو فيه
 منهم وتوعدوا من مناظرهم بالخلاف هذا التوجيه فانه ليس فيهم
 بنسبهم الى تفصيل كافي الحكم ولا في الدليل والله سبحانه اعلم به اي بهذا
 الجواب بطل قولهم اي ان شرطين لوجب عدم اعتبار قول الميت الخ
 تفصيل بعض الصحابة فانه كثير ما انفق لهم خلاف مستقر في ما قيل وجبت
 بغير وجود المانع الاجماع لمن بعدهم على احد قولهم ولم يعتبر القول الاخر بان
 من انفق او الاجماع على خلافه لم يزم ان يكون صاحب القول الاخر مخالفا
 للاجماع وهذا لغة الاجماع وبيان بطلان هذا الادعاء ظاهر لما اوفد ان كون
 صاحب القول الاخر مخالفا للاجماع ممنوع اذ لا وجود للاجماع في حياته
 والمخالفة فرع الوجود بل غاية ان رايه كان حجة قبل حدوث الاجماع فاذا حدث
 انقطع كون حجة مقتضى الحال واما ثانيا فلما جاع على عدم تفصيل الجهد المزمع
 الجهد من انفق على خلاف قول فاطمك بالجهد المتقدم نعم غاية يقتضي
 هذا الاجماع ظهور خط مخالفت الحديث للاجماع عليه وهو غير متع فان الجهد
 لخطي ويوجب ثم لا يصح فيه لانه غير لازم وما زور بل معذور باجود فاما المتع

تفصيل

تفصيل كل الصداق وكل الامنة في عصر بالنظر الى الحكم ان اصابته
 الحق لا بعد وهم وباجماع التابعين المذكور بطل ما عن الاثري واحمد
 الغزالي وشيخ امام الحرمين من حاله العادة اياه اي الاجماع على احد
 القولين السابقين لمقتضاها اي القادرة بالاضرار على المعتقدات
 وخصوصا من الاتباع لانها فلا يمكن انفاقهم ووجه بطلان
 ظاهر فان الوقوع دليل الجواز على انه اي وجود القولين المذكورين
 انما يترجم ذلك اي قضاها باحالة وقوع الاجماع على احدهما من
 التحقير انفسهم لا وقوعه عن بعدهم فالمسئلة من وضعت في وقعه
 من بعدهم على ان هذا وان كان الصواب غيرهم بالنسبة الى المختلفين
 ارتد بخفي الصواب للمجهدين وقت ويظهر له في اخذوا عيب من المبدئ
 من الاضرار على الخطا بعد ظهور الصواب الممكن لما كان مع ذلك فيه
 اظهر ما بطلان الاستحالة بوجه اخر ذكره لذلك وما عن المجوزين
 من عدم الوقوع اي وبطلان ايضا ما عن بعض المجوزين لانفقاده وحجيت
 لانفقاده من في وقعه عادة اذ هو واقع كاجماع المذكور ثم هذا يفيد
 ان المجوزين طائفتان طائفة قابلة للجواب الوقوع وهم الجمهور وطائفة
 قابلة للجواز لا الوقوع وقولهم اي القائلين بانفساق الوقوع في الوقوع وقولهم
 الاجماعين القطعيين الاول على تنويع القول بكل من القول والثاني
 على منع اي منع تنويع القول بكل منهما الحصول الاجماع على احدهما بعينه
 وقولهم انما حال عاده قلنا انما عارضهما من التسوية القول بكل منهما فيقد بعد الاجماع
 على احدهما وجوبا وهو متعلق بعبادة انا قيد التسوية على سبيل الوجوب
 ما اذا لم يجمع على احدهما لادله الاعتبار للاجماع المبين بخلاف مستقر
 اي حجة كما ذكرنا اجماعهم اي المختلفين انفسهم بعد امتثالهم للتسوية على
 احدهما فكل الذي في الكلام فيه الكلام فيها تقدم جوابا واستدلالا

اشي على حكم شرعي في عصره ان كان له وجود ما قبل من ان معناه لغة
الاتفاق لان ما يقع عليه ما اذا اكل من اثنين وقد تقدم ما فيه في صدر الباب
على ان فيه خلافا ايضا في التحقيق ورايت في بعض الحاشي ان ما ينعقد
به الاجماع ثلثه من العمل لان الاجماع مشتق من الجماعة وقل الجمع الصحيح ثلثه
والتي تشرع عليه تسمى الاية حيث قالوا لا يصح عندنا انهم اذا كانوا اجماعه
وانفقوا قول او فتوى من البعض مع سكون الباقين بانه ينعقد الاجماع به
ان لم يبلغ احد التواتر في الحديث لم يكن في العصر الاجتهاد واحد ففصل
قوله حجة بزم به ابن سريج وقوله المصنف المصنف من الاكثر من ثلثي السبعين
الابن سريج بيان حجة الاجماع عند خرج الحق عن الامة من غير تفصيل على ان
الامة تطلق على الواحد ايضا لقوله تعالى ان ابراهيم كان امة مبدخل حيث
الفرص الدالة على عصمة الامة فيكون قوله حجة وقيل لا يكون حجة وقيل
لا يكون حجة لان النبي عند الخطا اجماع المتفادين قوله صلى الله عليه وسلم
سالت لبي ان لا يجمع بين علي وصلاة الى غير ذلك كما تقدم وسيل
للمؤمنين حيث كان المراد في الآية الشريفة اجماع وهو اي كل منهما متفق في
الواحد فليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين بل في التحقيق وغيره على ان
الظاهر والبيِّن على انه المختار والطلاقات الامة على ابراهيم عليه السلام لان اطلاقها
على الجماعة حقيقة والاصل عدم الاشتراك ولا يلزم من ان كتاب الحجاز في حق
ابراهيم عليه السلام لم يعظم مكانه في غيراته او بمعنى القيد في قوله يعني معقول
كالرجل والحجة من امتداد قصده واقتضى به فان الناس كانوا باعوره الاستعلاء و
وقيل دون سيرة لقوله تعالى اني جعلك للناس اما اركنت عرضت على
المصنف رحمه الله تعالى التنبيه عليه فاجاب بانه عليه بذكره لاجتماع
عدم تعقبه فان العروة في حكاية الافعال مع ولا يلزم من غير تفصيل على اختياره
احدها ولا تعقب دليل ان يكون المختار هو الآخر في حكاية الاول دليل ان يكون

المختار هو الآخر في حكاية الاول دليل ان يكون المختار هو الاول البتة ان غيره
المختار مسألة ولا يشترط في حجة اي اجماع مع الاكثر مع كون المجيعين
الكثيرين في ذلك العصر ولا يصح ولا في حجة اجماع الاكثر عدمه اي عدم التواتر
في الاقل الذي لم يوافقوا المحمدين والافان كان الاقل يبلغون عدد التواتر
فلا يكون اجماع الاكثر حجة اصلا في لا يفضل هذا القليل من ان
ان يبلغ الاكل عدد التواتر مع خلاصهم انفقوا اجماع الاكثر وان لم يبلغوا عدد
التواتر لم يمنع كما هو المفرد الى الاكثر من الاصولين على ما في شرح لا البدع
سراج الدين الهندي قال القاضي ابو بكر وهو الذي يصح عن ابن حوير ودخلوا
اي لا يشترط في حجة اجماع الاكثر كون الاقل عدد مخصوصا كعدد التواتر
وغيره بل اجماع الاكثر حجة قطعا كما خراه في السليح وغيره لا به حوير والي بكر
الاربي وبعض المعتزلة اي الى الحسن بن الحسينات ولكي كما في كنف البرزوي
وغيره وقيل عن احمد ايضا ما في الكنف وغيره ابو عبد الله الجرجاني والاربي
من الحنفية على ما في الكنف ايضا ان سوغ الاكثر اجتهادا لا اكثر الاقل بخلاف
اي بكر في ما في الزكاة اي في ما لهم تا لا ينعقد الاجماع بخلافه فلو ان
من لم يسوغ الاكثر اجتهاده وانه ينعقد الاجماع مع خلاصه ولكن يكون حجة
طبيخا روي اي سريخ الاثري في بعض المصنف حيث لا يقص كما اجماع معناه
به اي شيب وقيل مع غيره من الصحابة ايضا وصح عن جماعة من التابعين
ثم ابي المييب قلت ولغظ السرخسي والاصح عندي ما اشار اليه ابو بكر الذي ان
الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بدون عقوله
بشرط خلاصه ابن عباس رضي الله عنهما في روج وابويين وامرأة وابويين للام تلك جميع
لما وان لم يسوغوا للاجتهاد وان كان عليه قوله وان ثبت حكم الاجماع بدون
قوله بغيره قول ابو عباس في خذل التفاصيل في امواله الريان الصواب
لم يسوغوا له هذا الاجتهاد حتى روي انه رجع الى قومه فكان اجماعا ثانيا

بدون قول الله تعالى لا يؤمنون الا بما نزلنا من السماء ولا يحسد في الاموال ما وقع في القاصي لجواز بيع الله هبهم الله تعالى
لم ينفذ قضاءه ولا يخالفه في جماع انتهى فجعله للمسيح موضوعا في خلاف
الوحدانية والذي في اصول الفقه الا في بكر الرازي يختلف اهل العلم في مقدار
من يعتبر اجماعه فقالوا جاعته تنفع العادة بخبر وان اعتقادهم فلا يكون
خبرهم شتما على صدقنا اذا جبروا على قوله ثم قال فهم العدد القليل الخ
على خلافهم ان يظهر اخلالات ما يعتقدهون ولا لم يثبت ان خبرهم في ما
يظهر منه من اعتقادهم شتما على صدقنا فيفيد خلاف هو لا يعلم اذا ظهرت
الجماعة انكارهم ولم يسوغوا اخلالات وان سوغت الجماعة للمفسر البيه خلافتهم
ولم ينكره ولم يكن ما قالت به الجماعة اجماعا ولا خالف هذه الجماعة جماعة
شلتها في الصفة المذكورة وانكر بعض على بعض ما قاله ولم ينكروا ما يعتقد
يقول احدي الجماعتين اجتماع اذا لم يثبت ضلال احدي الفريقين وهذا
لا خلاف فيه وقال اخرون اختلف على الجماعة التي وصفت حالها العدد
وان كان واحدا كان خلافا من غير اخلالات صحيحة او لم يثبت مع خلافة اجماع
فكان بالحق يذهب الى هذا القول ولم اسمع بحكي عن ابي بنابي ذلك شيئا
وسأوجه القول الاول ثم قال وهذا القول اظهر وأوضح دلالة
حكيمه عن ابي الحسن في اثبات خلاف الواحد على الجماعة ثم قال في موضع
اخر من كتابنا اختلفت الامم على قولين وكل فرق من الكثرة في حد يعتقد
بثبوتها الا اجماع لو لم يخالفها لما كان من الناس من يعتبر اجماع اكثر وهم
الحق وقال اهل العلم بيقين بذلك اجماع وجوب الرجوع اليه ما يوجب الدليل
لان الحق يجوز ان يكون مع القليل اذا كانا على حجة روي خبر واعني اعتقادهم
للحق وطهارة وقع العلم بانتمال خبرهم على صدق خبره ذكرنا في ما سلف فقد انما
الله تعالى ورسوله على القليل بعد جمهم ودم اكثر فقال تعالى وقيل من عبادي
الشكور واما من معه الاقل فيل فلو كان من الفرق من قبلكم ولو بقيت بهنوت

عن العباد في الامم الا قليلا من الميثانهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
الى خبر ذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم يا غريب ويعودكم ابدان فطوبى
للقراة قيل ومن هم يا رسول الله قال الذين يصطرون اذا فند الناس
وقال شعرة النبي على ثلثين وسبعين فرقة كما في النار لا واحدة الى خبر ذلك
وقد ارتد اكثر الناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومنوا بالصدق وكل المحققون الاقل وهم الصواب وكل اكثر الناس في زمان
بي امية على القول بالقلعة معوية ويريدوا ثبوتها من ملوك بني مروان وان كانوا
على خلاف ذلك ومعلوم ان الحق مع الاقل لا اكثر فبطل اعتبار العدة ولا اكثر
فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالجماعة فان الشيطان مع اذا
وهو الاثنى عشر وقال بل الله مع الجماعة وقال عليكم بالسواد الاعظم فهذا
يدل على وجوب اعتبار اجماع الاكثر قبل لكل واحد من الفرقتين
التي ذكرنا الجماعة فلم يعتبرت الاكثر ولا لاني الخبر عليه وقولكم
بالجماعة يعني اذا اجتمعت على شئ وخالفها الواحد الاثنان فلا يفيده خبرها
ولزم اتباع الجماعة الا ترى اني قد افان الشيطان مع الواحد فاجبر ان لزوم
الجماعة ايضا يجب اذا لم يخالفها الا الواحد والعدد ليس ولذلك قوله عليكم
بالسواد الاعظم معناه اتفقت عليه الا في اصول اعتقادها فلا سقوطه
لا خلاف فكل من قال قال القول يقول باطل فقد خالف الجماعة والسواد الاعظم
اماني جملة اعتقادها تفصل انتهى مع بعض يخص وهذا وان كان في بعض خلافات
كما يعلم من خلاص ما ينسب صاحب البديع اليه من انه اعلى اجماع اكثر حجة مطلقة
وصلب الكثرة وغيره اليه من ان اكثر ان سوغ الاجتهاد ولا قتل لم يعتد الا اجماع
مع خلافة وان لم يسوغه اعتقد مع خلافة هذا ونقل ابو اسحق الشيرازي ما هم
الحريين والغزالي عن ابي جبريت من ان ما ذكره الدارمي من ان مخالفة اكثر من اثنين اعتبر
والاقل نقل سليم الرازي عنه ان مخالفة اكثر من ثلاثة اعتبر والاقل والله سبحانه

اعلم والخبر ليس اجماع الاكثر اجماعا اصلا فيكون حجة قطعية ولا ظنية لانه
ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس بل هو دليل من الادلة المعتبرة من الامة
والخبر لا يثبت بكونه من الخليل ليس اجماعا لكن حجة لان الظاهر ان اباهم في اكثر
حقوقهم عليهم بالسواد الاعظم مما قد ساه من روايتهم ما حبه والسواد الاعظم
هو الاكثر واما الاول في انه ليس اجماعا فان ابا بن عباس في القول انما كان من
ابن الصبي ابيهم اخرجوه عنه ابن ابي شيبه وغيره فلا يقدح في حجة ابا بن الحنفية والباقر
وداود صاحب السجدة اقل من حرم واختاره دلاي هو ربه وابن عمر في جواز اذا الصوم
اي انكار حجة اذا صوم رمضان في السنة كما ذكره صاحبنا وانما انفعيت عن ابي هريرة
وبعض اصحابنا عن ابن عمر قال نفيحت الحافظ حكي عن عمر وابن عمر ولا يحرية
انتم وقال ابن المنذر وبنو عيسى بن عمر انه قال ان مسلم في الفرو كان انظر
في الحضر وروى عن ابن عباس انه قال لا خير في عن عبد الرحمن بن عوف انه قال
الصيام في الشهر كالمقطر اي الصيام انفراد هو لا يمنع مع ذهاب الاكثر الى عدمه
خلاف الا اجماعا ولو كان اجماع الاكثر اجماعا لعد قول الاكثر في هاتين
المسئلتين اجماعا وايضا فالادلة انما توجب اجماعا في الامور في حجة اجتماعهم
غير معقول لزوم اصابهم بتمام واحد من اهل اجماع مخالف لهم فيعتقد اجماع
لا احتمال ان يكون الحق سبعة لان المجتهد في كل وجه وبما ثبت غير معقول للصبي
لحسب رعاية جميع اوصاف الضرورية والنسب يتناول كل اهل اجماع او يقول
المعتمد اصابهم اجماعا لهم والاكثر ليسوا كل الامة واستدلال الكي في اكثر
في انعقاد اجماعهم ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم
يد الله مع الجماعة فمن شدد في الزاوية فله مع الرجوع بعد الموافقة
الي عدمها من شدة البعير وذا اذا وحش بعد ما كان اهليا فانك اذا
من خالف بعد الخلف لانه لا يوافق ابتداء فلا حجة فيه على من لم يوافق
ابتداء لا غير لعدم وفاقه فانك في الجماعة الكل وكذا السواد الاعظم

المراد

للمراد من متبعة متبعة الاكثر في ما اذا وجد اجماع من جميع اصله ثم
خالفة البعض لشيء اخر اضنه لان مجموعها بعد صحة اجماع ليس بصحيح
والسواد الاعظم الكل اذ هو اعظم مما دونه فيقف ابا بن الادلة السبعة كلها و
بلغت الامة عليه اي واستدلال المتكفي بالاكثر باجماع اجماع
الاكثر في خلافة ابي بكر مع خلافة علي وسعد بن عباد وسمات
فلم يقدح فيهم اي الصبي يتخذوا وهو لا التلة رضى الله عنهم اجمعين
مدفع بانه اي عدم لعقاد الصبي يتخذوا وهو لا في اجماع على خلافة
انما هو بعد رجوعهم اي هو لا الى ما انفق عليه العائدين بجموعهم
تقرر اجماع على خلافة وقوله اي رجوعهم خلافتهم صحبة بالاجماع
على الكنف بالاعتقاد اي انعقاد الامة ببيعة الاكثر اذ هي كافية
في انعقادها بل هي بخبر عدلين كافيته لان خلافتهم جميع خلافة
مجموع عليها فليتم دعوى بان اجماع يعقد بالاكثر ثم لم يبق ما وجه
قائل ان لم يبلغ الاقل عدد التواتر يكون حجة قطعية وان بلغ لا يكون
حجة اصلا ولعل وجهه ما اذا دسب المصنف املا وهو ان عدد التواتر
بالعقل انه القطعي فلو كان مخالفة اجماع الوقع القطع بالقيضين وهو محال
وجوابه ان القطع انما يحصل من التواتر في ما اجزبه اهل التواتر مستدرك
فيه الى الحق كما قالوا معنى راي واجتهدا مع مخالفة غيرهم في ذلك التواتر
فيه من هذا القبيل قلت ثم لم لا يجوز ان يفيد الظن ولا يلزم منه
القطعي بالقيضين والله سبحانه اعلم سبله ولا يشترط في حجة اجماع
عدالة المجتهد في القول المختار لا مدعي واي اسحق الشيرازي واما الحسين
فالغزالي في الخول فيوقف اجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف
على موافقة العدل لان الادلة للعقيدة لجمعة اجماع لا يوفقه اي اجماع
عليها اي على عدالة والخفية تشترط عدالة المجتهد فلا يتوقف اجماع

على موافقة المجتهدين العدل كما حدث وعليه الخاص ونفى على ما يصح عندنا
وقوله الشيخ الى العراقيين وابن برهان الى كافة الفقهاء والمكاتب وصاحب
كشف الزيف والبيكار الى الجمهور لان الدليل الدال على جبر الاجماع لا يجمع
يتضمن الى العدالة اذ الحجة الثانية لا يجمع الامه انما هي للتكريم
لهم ومن ليس بتدليل ليس من اهل التكريم وهذا بناء على القول بشوقها
لهم يعني معقول ولو وجوب التوقف في اجتهاد اي من ليس بتدليل
لقولنا الى ان جازم فاسق بينا قبيحا لا يوجب الكذب
غالبه قال في الامية الشيخ والاصح عندي انه ان كان معلنا
بنفسه فلا يعتد بقوله في الاجماع وان كان غيره مظهر له ليعتد بقوله
في الاجماع وان علم فقه حتى يرد شهادته لانه لا يخرج به عن
الاهلية الشهاده اصلا ولا معنى الاهلية لكل مذهب الديني
الارضي اذ لا تقطع القول من عمومنا صرا على فقهه لا يخلو في الناس
فلذا كان اهل التكرامة بالحينة في الاخرة فكذا في الدنيا باعتبار
قولهم في الاجماع فقتل اي وقال امام الحرمين وابو اسحق الشيرازي
يعتبر قوله اي غير العدل في حق نفسه فقط كما قرره اي لا يقبل قوله
في حق نفسه بل بالمال والجنبايات فيكون اجماع العدل حجة عليه
ان وافقهم لادخله لانه اذا حالتم وعليه غيره مطلقا ويدفع هذا القول
نظرا الى هذا القياس بانه اي اقراره معتبر من في ما عليه وهذا اي اعتبار
قوله هذا اي عليه لا يقتضي باعتراف قوله حجة اي الاجماع فيحصل
له شرف الاعتداد به والاعتبار بحاله فان سقطت صحة القياس على اعتبار
اقراره وذهب بعض الثقات الى بانه اذا خالف اهل الحق ما حجه
ليجوز ان يحمله فقه على القياس غير دليل فان ذكر الجواز ان يكون محتملا
اعتبر ولا فلا واختاره ابن السمعان وعليه اي انشر اطع الله المجتهد بسبب شرط

عدم

٥٢٧

عدم البدعة فيه ايضا اذ لم يكن ذهب اي بالبدعة كالحواشي ان
العلماء منهم فانهم من اصحاب البيع الحلية كما تقدم في مباحث
الحسن والروم بن كروا وابتدعهم والخفية قالوا شتر طريف لعدم البدعة
واذ في اليها لانه يوجب معصيا وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل
بناء على ميل الى جانب وجوب حقه فمهم في امر الدين فان لم يدع
اليها يكون قوله غير بدعي معتبرا فان انعكس الاجماع لانه من اهل
الشهادة ولذا اقال يعقوب في الاحكام لانه في البدعة لانه ايضا لعل
الخالفته نصا موجبا للعلم وكل قول له فيه فهو باطل ولذا ان كفر
هو لانه اسم لامة لاساطه مطلقا ثم هذا التفصيل قول بعض مخالفينا على
ما في الميزان وغيره وشي على غير الاسلام وما تبعه وقال في الامية
الشيخ والاصح عندي انه ان كان مهابا لهري ولكنه غير مظهر له ولا يعتبر
قوله في ما يضل فيه ويعتبر في ما سواه وان كان مظهر له لا يعتد
بقوله لانه المعنى الذي قبلت به شهادته لا يؤخذ بها فانها لا تقبل
لأنهم الكذب على قول محمد قوم عظموا الذنوب حتى جعلوها
كفر والايتمون بالكذب في الشهادة وهذا يدل على انهم لا يؤمنون
في احكام الشرع وقال الشيخ ابو بكر الرازي الصحيح عندنا انه لا اعتبار بغير
اهل الضلال لاهل الحق في صحة الاجماع وانما الاجماع الذي هو حجة
لله اجماع اهل حق الدين لم ينبت فقههم والاضلال وموافق صاحب
الميزان وعليه حتى المصنف فقال اطلاق منع البدعة المفقدهم في
اعتبار قولهم لا تقدم من ان ضرورة اجتماع الامه حجة بطريق الكراهة
وصاحب البدعة ليس من اهلها وموافق ايضا قول اي مضور الغلدي
قال اهل السنة لا يعتبر في الاجماع وفاق القدرين والحواشي والروافض
ولا اعتبار بخلافه هو لا المتبعة في الفقهاء وان اعتبر في الكلام هكذا روي

اشهد عن مالك بن عباس بن الوليد عن الاوزاعي وابو سليمان الجوزجاني
عن محمد بن الحسن وذكرى الوثر انه قول اهل الحديث وقول ابن القط
الاجماع عند اجماع اهل اهل وامام كان من اهل الاهل فلا دخل فيه
واختاره ابو يعلى من الخنا بل واستقره من كلام احمد وقال وقد ظهر من هذه
الجملة من وجوب القول باعتبار قوله اذا كان يعتقد الكذب لانه الصريح
كما قاله الصفي الهندي ولذا ان يكون الدعاء المقتضى لاعتبار قول من
لم يعتبر خلافا للرافضة في الاجماع خلافا للشيخ ابي بكر وخمسان
رضي الله عنه لانه لا يخلو حال الرضا عنهم فقه وقد يقال ذلك اي عدم
اعتبار خلافا للرافضة في الاجماع المذكور ليقره اي الاجماع من الصحابة
وغيرهم على خلافهم قبلهم اي قبل وجود الرافضة فعصوا اي
الرافضة به اي بخلافهم لانه عدم اعتبار قولهم في الاجماع المذكور
بنا على قبح خلافا للخارج خلافا لغيره كرم الله وجهه في خلاف الحديث التي هي
دليل اطني لا خلافا لاجماع الصحابة الذين هو دليل تطعي بتابعه ان كان
في الخلفين محمد بن عبد بن خلافا لهما وبن ابي سفيان وعمر بن العاصي
وغيرهم لم يكن فيهم محمد بن عبد بن استار اليه بقوله الا ان لم يكن في الخلفين
كعاصيه وابن العاصي فانه يكون خلافا لاجماع الصحابة وهذا التقب
البطل دليل معين اي يكون عدم اعتبار خلافا للرافضة في خلاف الشيخ
لغيره المطلوب اي عدم التراط عدم نقى الجمع بين بانته بالاول
وهو ان الدليل الدال على حجة الاجماع ينقض العدالة اذ الحجة التكليم
من قبلين قبل اهل التكوين والله سبحانه هو العالم بمراد
نشرط في حجة الاجماع القطعية لوهم اي الجمع بين الصحابة خلافا للظاهر
فقالوا الاجماع لا يزم يقتض بعض الصحابة فاما اجماع من بعدهم فليس
وهو ظاهر كلام ابي حبان في صحته ولا حمل قوله لان احدهما انما الظاهر

واجماع

واجماع عند الصحابة كالمجوز لعموم الادلة المفيدة لحجة الاجماع اجماع من سواهم
اي الصحابة فلا موجب لتخصيصها باجماعهم قالوا اي الظاهرية او لا انعقد
اجماع الصحابة قبل مجي من بعدهم على ان لا قطع فيه من الاحكام
حالة الاجتهاد فيه وحان ما ادى الاجتهاد من احد طرفيه اي الاخذ
به فلو صح اجماع من بعدهم اي الصحابة على بعضه اي الاحكام التي لا تقاطع
فيها المجر الاجتهاد فيه اي في ذلك البعض اجماعا ولا احد
يعبر عليه الاجماع فتعارض الاجماعان اجماع الصحابة على ان لا
تقاطع في رتبة الاجتهاد وجماع من بعدهم المفيد ان لا تقاطع فيه
لا يجوز فيه الاجتهاد والجواب ان الصحابة مجمعون على شرط عامه
اي يجوز الاجتهاد فيما لا تقاطع فيه ما دام لا قطعي فيه فلم يتناقض
لا تقاطع فيه لحصول القاطع فيه وهو الاجماع الثاني قول الحكم
المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد قالوا اي الظاهرية ثانيا الواعية
اجماع غير الصحابة اعتبر ايضا غيرهم مع مخالفة بعض الصحابة فيما
اذا سبق خلافا مستقيمة لانه اذا جاز اعتماده مع عدم قول الصحابي فليخرج
موافقة قول الصحابة وخالف بعضهم وكان في الامة بعضهم لا يتصل بمعارضا
لاجماع غيرهم لان الظن لا يعارض القطعي واللازم متف لا شتر احكم
عدم المخالفة والله اعلم الجواب اننا يلزم هذا لا رما لهذا القول مع بطلانه
من شرط عدم سبق خلافا المقرر ولو من واحد في حجة الاجماع لعقد الاجماع
في هذه الصورة عنده لكن هذا الواسم اللازم وان يعجزه لانه
يلزم هذا لا رما بطلان من لم يشرط عدم سبق خلافا مستقور في حجة
الاجماع او جعل الواحد اي خلافا مانعا من انعقاد الاجماع عن سواه بل
انما يلزم هذا لغيره قابل بطلانه اذ هو يلزم بطلان اللازم ويعبر بالتابعي
المجتهدين فيهم اي في الصحابة عند انعقاد اجماعهم حين لا ينعقد مع مخالفة

وهو مذهب الخفية وانما فقيهه ورأيه عن احمد وتول اكثر المتكلمين وهو الصحيح
 كما ذكر القاضي عبد الوهاب وغيره وانما من يبلغ من التابعين درجته
 اي الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتبار به في ذلك فيهم وعدمه اي عدم
 لقبه فيهم يعني على ما اشتهر انما انما في حجة الاسلام الاجماع وعدمه
 اي عدم اشتهار في حجة الاجماع من اشتهر وطعن من لم يشتهر طعن بغيره قلت الان
 هذا الثاني على رأي من يقول فالبه لا يشترط جواز الرجوع لبعض المحققين
 ودخولهم في الحديث قبل انقرضهم امان قال فابدية جواز الرجوع لا فية
 ينبغي ان لا تعتبر فيه او قيل لي وقال احمد في رواية وبعض المتكلمين
 لا يعتبر التابعي في اجماع الصحابة بل يطلق اي سوا كان محمدا عن انعقاد اجماعهم
 او بعدهما على اعتبار التابعي المجتهد فيهم ليسوا اي الصحابة كل الامم ورواه
 لي التابعي المجتهد لانه اخي الفهم الا في رواية النبي صلى الله عليه وسلم
 وذلك لا يوجب كون الحق معهم ورواه الاخر وجب من الامم والعصمة انتهى للكل
 ولست بهذا المختار بيان الصحابة وسواء لهم في التابعين الاجتهاد
 مع وجودهم فقد مر من شرح الكون في حقه وعلى كرم الله وجهه صاحب الكون
 عليه وابن السيب اللدني في ابي وهو شعبة صاحب النبي صلى الله عليه
 وسلم ولكن اعطى لكل واحد وجاريين زيد فليقره فلو لا اعتبار قولهم وانما
 قول انفسهم سابق غولهم قلنا انما استلال بهذا الاعتبار قولهم
 لاحي لا ينعقد الاجماع مع حي الفتن لو نقل يستوي خلافتهم اي التابعين
 مع اجماعهم اي الصحابة ولم يثبت شقوق توجب خلافتهم الا مع اختلافهم
 كما نقل من قول ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف في صحيح مسلم يذكر
 مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الخصال لعنه زوجها فقال مع عبا
 هذا عبد الحلي قلت ان الواضح الحمل فقال ابو هريرة المعاري ابي يعنى
 ابا سلمة وليس محل النزاع قال البيهقي وفيه نظرات اتفاقهم لو نعم الاجتهاد

لها لواعده

لا اجماع قبل ان يقرهم وكانوا الايام دون قطع انتهى وليس القطع بانفسه السهل
 ثم يحتاج الى هذا المقتضى بالتابعين مع الصحابة بل يجري ذلك ايضا في تابع التابعين
 مع الصحابة ايضا لم يسله ولا ينعقد الاجماع بما هل البيت علم النبوي وهم على ما علم
 ولما كان علمهم لا يروى الترمذي عن عروبة ابي سلمة انما انزل لما يريد الله لئلا يذهب عنكم
 الرجوع اهل البيت ويظهركم تظهير الله النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كما
 قال هؤلاء اهل بيبي وخاصيتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
 وصدهم عن الفتن هم لهم وتوفيقهم وعدمهم بما علمهم الحكم خلافا للشيعة واقتصر في
 الحصول وغيره على الزيد بن ابي اساميه وان اجماعهم علمهم حجة لثلاثة مرات
 للطائفة فيكون متفيا عنهم فيكون اجماعهم حجة واحدة يسبح الله الطاهر
 ولما ارجى العذاب والاثم وكل معذور وسنذكر على ان المراد باهل البيت هم
 وانما النبي صلى الله عليه وسلم فانما قتلها وهو اهل البيت الذي قتلها كل من قتل
 اهل البيت بعد ما هو اكرم ما يتلى في يومئذ الاية بدل عليه وح فليس في الآية
 دليل على ان اجماع العامة وحدهم حجة حيلة ولا ينعقد الا بجمعة الخلفاء
 لا بكر وعمر وخمسة وخمسة رضي الله عنهم مع في الفتن هم اويوفهم وعدم
 ما علمهم الحكم عند الامم خلافا لبعض الخفية والحق في رواية حماد
 منهم القاضي ابو حامد وابي المجتهد والراي عبد الحميد بن عبد العزيز بن جعفر في الاجماع
 اولا في خلافة المعتمد بالله ليكون الخلفاء اربعة على ذلك بعد القضاء الي قبل ذلك
 الاموال لم يمت المال لفائدة اي المعصاروها وقبل المعصية بقضائه بذلك
 وتسمية لي الاتفاق وكان معقد بنار ورعا علما مذهب اهل العراف
 والفرافق والحل ان اصله من البصرة وسكن بغداد واخذ عن هلال الرازي
 واصدقته ابو جعفر الهادي وابوطاهر الدباسي وغيرهما وولي القضاء بآشام
 والكوفة والكرك ثم بغداد ولحق في حماد الاول من سانس وتعين ومات
 مسجلا ولا ينعقد بالتبعين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما مع في الفتن هم اويوفهم

وعدم سماعهم الحكم خلافا لبعضهم وانما قلنا لا يتعقد الاجماع في هذه
 البنية لان الادلة للمنفرد بالاجماع يوجب وفيه ان يتحقق الاجماع على غيرهم
 اي غير اهل البيت علم في الصورة الاولى وغير الخلف الاربعة في الصورة
 الثانية وغير الشيخين في الصورة الثالثة وقولنا علم اقتدا بالدين
 من لعدي الي بكر وعمر رواه احمد بن حنبل في صحيحه وصححه ابن
 حبان الحاكم كما هو حجة القائلين بان عقاد الاجماع بابي بكر وعمر مخالف
 غيرهما لانه امر بالاقتداء بها فتنفي او عنها الخطا ولما لم يجب الاقتداء بها
 حال اختلافهما وجب حال اتفاقهما وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم
 بشي الخدين معصوا عليهما فانما اخذنا بعد من في بيت العريضة وانه رواه
 وعمره والحكم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي كما ذكره البيهقي وعمره وسائر رسله
 ثم كما هذا حجة القائلين بان عقاد الاجماع لهم في الغيرة هم
 فانه حيث علم اتباعهم في غير الخطا احبب يمين ان اي هذا
 الحديثان اهليه الاقتداء اي اهليه الشيخين والاربعة الاتباع للقلدين
 لهم لانسح الاجتهاد لغيرهم من المجتهدين فيكون قوطهم حجة على غيرهم
 من المجتهدين الذي هو النزاع وحلته اي هذا الجواب ان يقال ان ذلك
 اي الاقتداء فيهم مع الحاديه اي الاقتداء وكل منهما حجة معتد حجة تولهما
 وقوطهم على كل مجتهد سواهم الذي هو المطلوب الا ان يدفع بانه اي كل منهما
 احاد فلا يثبت به القطع بكون اجماعهم او اجماعهم حجة قطعت لان الظن
 لا يفيده القطع ومعارضته اي واحبيب اليها معارضته كل منهما لا يفيده
 كالنجوم فانهم اقتد بهم اهدى يتم واحد واسطه حكم عن الحر اي عانته
 رضي الله عنه فان هذه الحديثين به لان عليا جواز الاختلاف كل
 صحابي وقول علي عليه السلام وان خالفتم قول الشيخين او الاربعة الا ان الاول
 اي الصحابي كالنجوم باهم اقتد بهم اهدى يتم لم يعرف شيئا من قول ابن حنبل

في باب الذي يكذب موضوعا بطل والا فليترك من روايته وابنه وجابر
 وابنه عباس وابن بابن بالفاطمة خلفا قريبا الي اللفظ المذكور ما اخرج
 به عدي في الكامل وابنه عبد الله في كتاب بيان القلم عن ابن عمر
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل
 صحابي مثل النجوم يهدي لي صاحبها يهدي لي صاحبها يهدي لي صاحبها
 للدار قطن وابنه عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم مثل الصحابي في امي مثل النجوم فالحكم اهتد بهم يهديهم فم
 يصح منها شي ومن ثم قال احمد بن حنبل في صحيحه والرازي في صحيحه هذا الكلام عن النبي صلى
 الله عليه وسلم الا ان البيهقي قال في كتاب الاقتداء به في حديث رسول الله
 خير قوي وفي حديث اخر منقطع والحديث الصحيح يروي بمعنى معناه وهو حديث يروي
 لم يروى النجوم اسم السلف اذا ذهب النجوم الي اهل السما ما يروى عنه واما اسن الخالي
 والصحابي اسم السلف فاذا ذهب الي امي ما يروى عنه رواه ابو الثاني في حديثه وانظر
 فيكم من الحر اعناه فكم ثاخذون فلا يعارضونه الاولين والحق انها لا يعارضون
 في الاول فلما قدمناه ولما الثاني فقد قال شيخنا الحافظ لا يعرف الناس ادا ولا رايته
 في شي من كتب الحديث الا في النهاية لابن الاثير كره في ما ذكره من روى يدي من خبره
 وراية اليها في كتاب الفردوس يكن بغير لفظ كره من حديث ابن عمر اسناد
 اليها ولفظه هذا ثالث وسياكم من بيت الخير او نفس له صاحب سند القوي وهو في صحيحه
 اسناد ذكره في لفظه هذا ثالث وسياكم من بيت الخير او نفس له صاحب سند القوي وهو في صحيحه
 استعمل وقال الشيخ سراج الدين من اطلق وقال الحافظ جمال الدين الذي لم يقتد به علي
 سدا الى الآن قال الذهبي هو من الاحاديث الواهية القوي لم يعرف لها اسناد قال
 تاج الدين السبكي وكان شيخنا الحافظ ابو الحجاج الذي يقول كل حديث فيه لفظ الخير
 الاصل له الاحاديث او احاديث التلوي فقد احتجنا الى هذا التاويل والحق
 ان مقتضاه دليل كان من القول المجتهد اجماع الاربعة والشيخين المجتهدين

الاجماع والطلب للبيان لا يتبع طمس وطحا واما الطين فلهذا جازم في جازم
على ذوي الارحام ان لا يتبعوا اقربا قوتهم بعد ان تقضيها اليك المال لم يوافقه
عليه كما مضى من الفتنة فقد رده ابو سعيد احمد بن الحسين الترمذي عن كبر
وقال هذا فيه خلاف بين الصحابة لكن يعمل المخلص عن ابي جازم ان قال
في جوابه لا اعدى خلافا على الخلفاء الاربعين وادلم اعده خلافا وقد حكمت برده
لما لم يذوي الارحام فقد مضى به ولا يجوز لاهلنا ان يعقبه بالسبع ومن
في الحديث ان يكون ارجاز من لناه على ان خلاص الواحد الاثنى لا يقدح في
الاجماع وفي سراج البديع لسراج الدين الهندى وواقع على المذهب في زمانه ميله ولا
ينقل باهل المدينة الى طينهم عندنا خير الا انه خلافا لما ذكره في ما سابع
عنوا لا فقد امكن كونه مذهب الى مكر ابو يعقوب الرازي وابو بكر بن حبيب
والقاضي ابو الفرج والقاضي ابو بكر بن علي الاول فيل مراده ان ملكه ان يوايههم
قد تم على رواية غيرهم ونقل ابن السمعاني وغيره وان كانت افعى في القديم مايل
على هذا وتدل بحول على المنقولات المستمرة الى المتكررة الوجود كقوله
والا فانه وللصالح دون غيرها وللفظ العواني واجماع اهل المدينة عن مالك
في طريقه التوقيت حجة على العموم في المنقولات المستمرة وغيرها وهو رأي اكثر
لغاير من اصحابه وذكر ابن الحاجب انه الصحيح قالوا في زمت له مالك الى الليث
بن سعد ما يدل عليه وقيل لاراد به الصحابة وقيل لاراد به في زمن الصحابة و
التابعين وتابعهم حكاه القاضي في التفسير وابن السمعاني وعليه ابن الحاجب
والعجى ابو العباس ابن قتيبة مذهب الشافعي واحمد وقال احمد حمولا على اجماع
المقدمين من اهل المدينة وحكى عن يونس بن عبد الاعلى قال قال الى
الشافعي اذا وجدت متقدمي اهل المدينة على شئ فلا يدخل قلبك
شك ان الحق وكله لك شئ غير ذلك ولا يلتفت اليه ولا نغايه وقد وقعت
في البحار والجمع وفي لفظه اذا ربيت او ايل اهل المدينة على شئ فلا يكون

٥٣١
الاجماع والطلب للبيان لا يتبع طمس وطحا واما الطين فلهذا جازم في جازم
على ذوي الارحام ان لا يتبعوا اقربا قوتهم بعد ان تقضيها اليك المال لم يوافقه
عليه كما مضى من الفتنة فقد رده ابو سعيد احمد بن الحسين الترمذي عن كبر
وقال هذا فيه خلاف بين الصحابة لكن يعمل المخلص عن ابي جازم ان قال
في جوابه لا اعدى خلافا على الخلفاء الاربعين وادلم اعده خلافا وقد حكمت برده
لما لم يذوي الارحام فقد مضى به ولا يجوز لاهلنا ان يعقبه بالسبع ومن
في الحديث ان يكون ارجاز من لناه على ان خلاص الواحد الاثنى لا يقدح في
الاجماع وفي سراج البديع لسراج الدين الهندى وواقع على المذهب في زمانه ميله ولا
ينقل باهل المدينة الى طينهم عندنا خير الا انه خلافا لما ذكره في ما سابع
عنوا لا فقد امكن كونه مذهب الى مكر ابو يعقوب الرازي وابو بكر بن حبيب
والقاضي ابو الفرج والقاضي ابو بكر بن علي الاول فيل مراده ان ملكه ان يوايههم
قد تم على رواية غيرهم ونقل ابن السمعاني وغيره وان كانت افعى في القديم مايل
على هذا وتدل بحول على المنقولات المستمرة الى المتكررة الوجود كقوله
والا فانه وللصالح دون غيرها وللفظ العواني واجماع اهل المدينة عن مالك
في طريقه التوقيت حجة على العموم في المنقولات المستمرة وغيرها وهو رأي اكثر
لغاير من اصحابه وذكر ابن الحاجب انه الصحيح قالوا في زمت له مالك الى الليث
بن سعد ما يدل عليه وقيل لاراد به الصحابة وقيل لاراد به في زمن الصحابة و
التابعين وتابعهم حكاه القاضي في التفسير وابن السمعاني وعليه ابن الحاجب
والعجى ابو العباس ابن قتيبة مذهب الشافعي واحمد وقال احمد حمولا على اجماع
المقدمين من اهل المدينة وحكى عن يونس بن عبد الاعلى قال قال الى
الشافعي اذا وجدت متقدمي اهل المدينة على شئ فلا يدخل قلبك
شك ان الحق وكله لك شئ غير ذلك ولا يلتفت اليه ولا نغايه وقد وقعت
في البحار والجمع وفي لفظه اذا ربيت او ايل اهل المدينة على شئ فلا يكون

والله هذا محجة بالانفاق والعمل القديم بالمدينة قبل قبيل عثمان رضي الله
عنه وهو حجة عند مالك ايضا ونفس عليا في في رواية يونس بن عبد
الاخير جاسق وعملهم المواقف لاحد دليلين متعارضين كحديث
وقياسي حاكم والشافعي من حجج ابو حنيفة لا عبد الحنابلة قوله المنع
الوجه وابن عقيل ومن حجج عليه وابن الخطاب وقد قل عن نصر احمد ونقل
للتاخر بالمدينة والجمهور للحجة شرعية وبه قالت الامة الثلاثة وهو قول
المحققين من اصحاب مالك كذكر القاضي عبد الوهاب في المحضر ثم جاء به عليه
الانباي اذا قلنا اجماعهم حج لا نزل منزله اجماع جميع الامة حتى الخلف في بعض
مقضا بل حجة على معنى ان المستدالية الي ماخذ من ماخذ الشريعة كالمستند
الي القياس وحج الواحد اما اكد له لفنيده محجة اجماع يوقف اي تحقق
الاجماع على غيرهم اي غير اهل المدينة لان اهلها البوكة لا مة فلا
ينعقد لهم وحدهم واستدل لهم اي المالكية بان العادة قاضية
فلا مثل هذا الجمع المتخفف في الدين من شأنهم انهم مع اجماعهم
شأنهم ومنه اطرد في الواقعة التي لا نفي فيها اذا اجموعوا
فيها لا ينعون الا عن راجح فيكتفي باجماعهم وحدهم في انعقاد
الاجماع منع قضائهم اي العادة به اي باجماعهم عن راجح دون سائر
علم الامم سرفانه لا دليل على انهم المحصور بهذا وللوجب انعقاده
منهم وحدهم من الاختصاص ودفع المنع بان المراد من العادة قاضية
بان مثل هذا الجمع ان العادة قاضية في انعقاد اجماعه لا ينعقد
على حكم الا فاطمحة الاكثر من المجتهدين على دليله فاشنع ان لا يطلع عليه
من اهل المدينة ثمان لا يكون في الاكثر احد منهم اي من اهل المدينة
لما تقر من شأن هذا الجمع اجماعهم امر الاعدت ادره مناظر
وذلك يقتضي اطلاعيهم عليه بواسطة اطلاع ذلك الواحد عليه فاذا اجماع

على خلافه فلا بد ان يكون راجح منه فان قيل لكم امتناع اجتماعهم على راجح
او يجوز ان لا يكون في الاكثر واحد منهم فلا يطلعون على دليل
خلاف قولهم ادرت راجح لا يطلع عليه البعض فيجب بان الطاهر اذ
وهذا احتمال محكم بعيد والاحتمال الممكن البعيد لا يفي الظهور وهذا
اي لكن هذا الجواب الخطاط الي كونه اي اجماع اهل المدينة حجة طيبة
لا تكون اجماعا قطعيا وقد اصرح اكثر المقارن به على ما نقل سبكه عنهم
فقلوا وليس قطعا بل ظني بقدم على الخبر الواحد والقياس وقد عرفت
ان هذا ليس بقول جمهورهم فقد قدم الخبر اولى كما ذكره مالك في المنزلة
فان قيل يلزم منه انه اي انعقاد اجماعه مثل هذا اجماعه في اهل
بلدة احديكم والكون في البعيدة وحدهم كذلك اي لانه لا ينعقد الا
بالاطلاع الاكثر على الدليل الراجح على ذلك الحكم ويتبع ان لا يطلع
واحد منهم الا ما وجهناه الجواب انه التزم هذا وصار الحاصل ان انفا
لهم حجة يفتح بها عدم التعارض غير ان لم يحفظ امر حاب عن مالك فقد
خوفه عوايتا ذي ولا بأس به ان شاء الله تعالى والله سبحانه اعلم
سبله اذ اتى بعضهم اي المجتهدين بشي من الاحوال اجتهدوا في التكليفية او هي
بعضهم به عن الباقر واشتهر بين المجتهدين من اهل حمص ومكة كالبعد
على هذا ذلك ونظرهم فيه الى الخالف في المعاق القضا كان ذلك قبل
استقرار المذاهب في تلك الحادثة وليست على هذا المعنى لانه النامل وهو على
ما ذكره القاضي ابو زيد صريتين المسالك الوجه فيه في الميزان وادناه في اخر
المجلس بلوغ الخبر وقيل بثلاثة ايام بعد بلوغ الخبر واليه ان رابو بكر
الرازي حيث قال ماذا استمر الامام عليه ولم يظهر اسكت خلافا مع الفتا
نهم بل بالدين وحراسته الاحكام علنا انهم انما لم يظهر والحد لا يفهم

موافقون لمذهبنا في ذلك بل لا يام بل فقط الجمع واقله وثلاثة ثلث وفيه
 نظروا فان ذكر بعد هذا ترك اظهار الخلافات انما يكون دلالة على الموافقة
 اذا ايسر القول وظهر مرة عليه فاداة بعلم في مجرى العادة فان لو كانت
 هناك مخالفة لظهر الخلاف ولم ينكر على عدو مخالفة اذا كان قد استوعب
 مدة النظر والسكران في هذا مذهبنا فذكره البوزيد وغيره وعليه
 الاعتماد ولا فيه اي خوف من منع الساكن من مخالفة فكثر الخسفة واحمد
 وطعن الشافعية كل في الحق الاسفل ان هذا اجماع قطعي وابن الحبيب
 هريه من الشافعية هو في الميثا لكذلك اجماع قطعي لا في الفقه لا كروا بن
 السمعاني والامدي وابن الحبيب وغيرهم في الحصول والبول الروياني
 والملا وسطلان برهان عن اي كان القليل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة
 والافهم والفرق بين الثقلين واضح ان لا يلزم من صدقة عن الحاكم ان يكون
 عاوجه للحكم فقد عين الحاكم ثمة ويقضي احزمنا وقال ابو اسحق المروزي اجماعا كان
 كاجماع اجماع ان كان فينا وعن الشافعي ليس يجب مصلحة ان يكون اجماعا
 وبه قال ابن ابيان والباقي يودا وود تعفن المعتزلة والغزالي بل ذكر الامام الرازي والامام
 ان هذا مذهب الشافعي وقال الاتوي وقال في البرهان انه ظاهر مذهب
 والغزالي في الحصول نفس على الشافعي في الحديث السبع الاكثر من الاصوليين
 لعل ان الفتا في قبول السبع الكوني ليس باجماع واختاره القاضي وذكر استه
 اخافوا له قال الساجي وهو قول اكثر المالكية واكثر الشافعية والقاضي عبد الوهاب
 هو الذي تقيضه مذهب اصحابنا وابن برهان عليه مذهب اكثر اصحابنا
 كافة العلماء منهم الكرجي ونفذه ابن السمعاني والبوزيد الدوسي والرافعي انه
 للشهور عند الاصحاب والنفوي انه القسواب من مذهب الشافعي وهو جود
 في كتب اصحابنا العراقيين في الاصول ومعدلات كتبهم المبسوط في الفروع

انتهى

انتهى وصرح به في الرسالة ايضا لكن صرح في موضع من الامم بخلافه فيقول ان
 يكون له في المسئلة قولان كما ذكر ابن الحبيب وغيره وان ينزل القولان
 على حالين فالنفي على ما اذا صدر من حاكم والاثبات على ما اذا صدر من غيره
 وقال ابو اسحق في الملح انه اجماع على المذهب وجمع السبع بين القولين بان
 اجماع المذهب هو القطعي والميت هو الظني وما استعملوا الاصول فلا لفظ
 الاجماع الا على القطعي انتهى قلت واخذ هذا قول غير واحد من الروياني
 والي حاشا لا سقرا في الراعي انه حجة وهل هو اجماع فيه وجهان والحيالي
 اجماع بشرط الانقراض للعصر وهو رواية عن احمد بن حنبل عن اكثر اصحاب
 مذهبنا واستادنا بوطاه من هذا قسم واختاره ابن القطاب والسدسجي
 وقال في الملح انه المذهب والرافعي انه اصحابنا وجهه واختاره الا بعدد
 والكرجي والصيرفي وبعض المعتزلة كل في هاشم على ما في القواطع اجماعا على اوجه
 طنية وقيل ان كان الكون اقل كان تعلقا والانداد هو المختار المختار
 وحكاية الشريعة عن الشافعي وقيل ان وقع في شئ نفوذ استدراك من لرافعة
 دم او ابتاعه فخرج واجماع ولا يخفى في كون اجماعا وجهان ومذهب الروياني
 في هذا التفصيل فيما اذا كان في عصر الصحابة ما اذا كان في عصر غيرهم فلا يكون اجماعا
 ولا حجة والمحق الماوردي السابقين بالصحة انه في ذلك وذكر النووي انه الصحيح
 الاول تابعي التابعين فالباقيين وحدهم الواقعين بقا القاضي في حديثين
 والمؤيد بان غيرهم من اهل الاعصار كذلك وهو يتجوز في الخسفة بشرط
 سماع قول كل من المجعدين انتهى اجماع لعقده اي سماع قول كل عادة قال الشافعي
 ليس في سماع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم فصرح في موضعنا قطعهم لان المحدث
 كالمسح ولكن اسعد السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول كل منهم في حكم
 حادثة حقيقة لا فيه من الخرج اليه كونه اجماع غير سلفه فالشرط المذكور متفق
 فاقبل فنسب اليه يعلمون الكون من القول في الجواب بالسبع الكيفية وقوله

هـ

فلم يسمع فلم يدرك كيف وجد كان قولنا لانه الاصل فليس وجدانه افعى به
 او معنى به بعضهم يحضرونهم او بعينه ويلغونهم فكتوا ولم ينكروه او فقل
 ابتدأ به هذه الكيفية فهو سكوت في الاجماع في الامور الاعتقادية كمال الاحكام
 الفرعية يكون فيها اجماعا قال النبا قول المجتبه مطلقا اي قطعا
 وطنا المكتوب لجهل غير الخلفه وخوف او بفكر او عدم اجتهاد او
 تعظيم للقبائل فلا يكون اجماعا ولا مجمع تيام هذه الاحتمالات اجاب
 الظن بانه اي السكوت ظاهر في الموافقة للمعنى سواء القاصي في قضايه
 وفي غيرها اي والسكوت في غير الموافقة بما ذكر احتمالات غير ظاهره
 وهي لاسي الظهور واجاب الخفية استفي الاول وهو السكوت للمخوف
 بالفرص حيث قلنا ولا تقيس واتق ما بعد وهو السكوت للتفكير في
 مدة الفرص الفاضل فيه غارة السكوت للتعظيم بل انفي ذلك تركا لثبوت
 الذي هو البرهان الفوقي او القضا اذ كان حق غير حق يكون منكرا وحسب
 الرد فلا ينبغي الي المتدين وكيف والظاهر ان مباحث الجهاديين ما يوت
 العوائب لطهارة مقاصدهم لانهم تظاهروا على النهج فحق الحق
 ولا حجة الباطل لانهم لية الدين والشاكلة له في النقي فان ارجى بروت
 ذلك عن ذلك فلا يفتدح مخالفة لان القاص قول الجهاد عند هذا اعلى
 هذا التقدير ليس به وكيف لا ومن تاح في الدين ولو بديله واحد صليح
 عن الاهلية ولا فرض كون القاضي ظاهرا بطلان عن من انكر عليه من سائل
 الاجتهاد وموضح الامكان من هو من اهل ذلك فهو غير اهل فلا يعتب
 قوله نصف للمعنى ان نصير اجماعا او ما من ان ابن عباس في سكوت عن عمر رضي
 الله عنه في القول من قوله كل من هذا الغوا اي الخفية كغير الاسلحة القاصي
 لي زيد صحت منه ولا في عمر كان تقدمه اي ابن عباس على كبره من الكبار
 وسيله وسخن قوله في له وكان عمر بن عمر بن خلفه ح انشاخ يدركها

بعضهم

خو سه

بعضهم وحده في نفسه فقال لم يدخل هذا معنا فلما قاله فقال عمر من حيث علمت
 فاذ في ذات يوم نادى خليفه معهم عاصم بن ابي ذؤانبة فقال ما يقولون في قول الله
 تعالى اذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم ما امرنا ان الحمد لله ونستغفر واذ نصرنا ففتح
 علينا فكنت بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي كذلك يقول ابن عباس فقلت
 لا قالت عاصم يقول قلت هو اجل رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه قال
 لاجبا نصر الله والفتح فذلك علامة اجلك في جحيم فذكر بك واستغفروا انه
 كان قد اقبل فقال عمر ما علم منها الا يقول بوله الجباري بعنه قال ارجى عمر
 الانشاخ من اصحاب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال
 لهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ليلة القدر ما علمتم التمشوها
 في العشر الاواخر ولو افي اي الوتر تر وفيها فقال رجل رايته انها ليلة القدر
 فامر ثالث فقال ما من عباس بكلم قال قلت اقول راي قال عن رايك اسالك
 قلت ابي سمعت الله اكثر من السج فذكر الحديث في اخره اعجز
 ان يقولوا ما قال هذا العلام الذي لم سبق سؤدد راسه اخبر به
 الاسماعيل في حشد عجز والحكم وقال صحيح الاستاد الي غير ذلك وكان عمر
 رضي الله عنه عن النبي للحق واثبات اقياد اله من غير ذلك اخره وعنه فيكم ان سم
 يقولوا ولا خبرني بكم ان لم اسمعها ذكره في التقرير وغيره وقصه مع امره
 في خفيه عن عقالة المهر شهيرة رواها اخبر واحد منهم ابو عبد الموصلي
 بسند قوي عن عمر وقد قال ركب عمر بن الخطاب من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ثم قال ايها الناس ما اكثرهم في صدق النافذات فكان الصدقات
 فيما يرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اصحابه امر بعجايب درهمهم
 فانفق ذلك ولم يكن الا كبا في ذلك نفق عند الله او مكرمه
 لم تقومهم اليها فلا عجز ما زاد رجل في صدق امره على امر بعجايب درهمهم قال
 امرل ما عرضة امرأة من قرشي فقالت لراي امر المؤمنين نصبت الناس

ان يزيد في صدقه على اربعة مائة درهم قال نعم قالت اما سمعت الله يقول
وانتم احداهن فطارا فلما اخذت منه ثوبا فقال عمر اللهم عموك كل
منه على عمر قال نعم رجع وركب الميزان قال ايها الناس اني كنت نفسيتم
ان يزيد والى في صدقه من اربعة مائة درهم من سب ان يعطى من ماله ما احب
لكم في في صحة اعتد اربعة عباس عن تركه راجعة عن ابيته نظروا في روي
الطحاوي واسماعيل بن ابي اسحاق القاسمي في الامكان عن عبد الله بن عبد
الله بن عتبة قال دخلت لاداء مربي للحدثان علي بن عباس رضي الله
بعدهما ذهب بصره فبدا يقرأ في مواضع فقال ابن عباس ان رزق
من احب يعمل على عدد المخفض في مال نصفه وثلاث اذ ذهب نصف و
نصف فابى الثلث فاق للحدثين ورايه في ذلك وفي آخره فقال له
زفر ما تفكر ان تشير عليه بهذا الرأي قال هي والله قال بخفا
الحافظ موقوف حسن انتهى قالوا والاصح وهذا من اظهر للعدل في
الانتاع عن مائة واستصا به في المحامه مع ان ذلك كان احتياما
واحلا لا كما يكون مع الشان مع ذوي الان في كل عصر والاسما او
لان الخالف لا ترجع عن رايه فان الماظروه في ذلك قد يترك لعدم القاب
ولا يخفى ان هذا وان وقع ان السكوة قد يكون بغير ما لا بد من ان يكون
لغيره اطلاقا لا للوافق فلا يثبت معكونه اجمعا قطعيا بل نصارى
ما ثبت معه كونها بناء على ان هذا ذات الالبابته اليه باء فلا يفتح
فيها والظاهر منه وهو الموافقة ولعل انما يتكلم بن عباس السكوة احلا لا
لغيره عز ان يكون ملوما على ذلك لانه لم يكن وقيده ودرجة الاجتهاد وغير
المجتهد لا يتعين عليه اظهار المخالفة وقد يقال السكوة عن انكار المنكر
مع القدرة فتقو المجتهد ليس اياه اي منكر فلا يجب على المجتهد
السكوت اظها ر خلافا في قول المجتهد الناطق ليكون السكوة عن

انكاره فقال كونه سكوتاً عن انكار المنكر مع قدرته على انكاره بل هو
اي المجتهد السكوت محمياً عن السكوت واظهار خلافه وهذا خلاف الاعتقاد
فانه اي المجتهد فيه مكلف باصالة الخلف فقيره اي الحق اذا اتي به
من اجتهاده منكر فانتج السكوة فيه كما لا يكون سكتاً عن منكر فيكون
قاسماً للهمم الا ان يقال يجب على السكوت اظها ر خلافاً قول القائل
في الفروع انما التجوز به اي المجتهد السكوت وجوب الفتوى والقاضي السكوت
اي في قوله حقيقة على انما سكت عن الميزان ان العمل والاعتقاد في المجتهد
سواء في قول اهل السنن والقائل بان المجتهد قد خطى وقد نصيب واذا في قول
معاد في جلد الحامل التي اذنت لما هم جلد لها عن ان جعل الله على
ظهورها سبباً لا ما جعل الله على ما في بطنها سبباً ولفظ كنف الردي
فالمجمل لك كما يظهر سبباً لا فقال لولا معا وهلك عمر ولم افق على الخرج
دليل للوجوب اي وجوب اظهر الخلف في قضا المجتهد على المجتهد الخلف
له بطلان به تفصيل بن ابي هريرة السابق بناء على ما سكت عنه من ان العلوة لا
ينكر الحكم لان معاذ اكثر النقص الخلف كما عنده لك اي الوجوب اظها
الخلف على المجتهد السكوت المجتهد القائل اذا جوز رجوعه اليه منزع لان
التجوز غير ملزم وليس ما ذهب اليه القائل بعلوم البطلان في الواقع بل
هو صواب عن قائله وهو ما جاز على كل حال ومعذور في حال الخطأ
ولان ان قول معاذ دليل الوجوب بل كما قال المصنف وقول معاذ احتيا
لاحداً لباير من السكوة واظهار المخالفة واظهار المخالف واجب في
خصوص هذه المادة لما فيه من صيانة نفس محترمة عن تقريرها للهلك فلا يلزم
من كونها كوني اجماعاً قطعاً في الاعتقاد ان يكون كذلك في الفروع بخلافه في
الاعتقاد بل كونه ابطال الدليل المعين لا يبطل المدعي وقوله ابن ابي هريرة انما
ان لا ينكر الحكم خلاف الفتوى انما هو بعد استقرار المذهب لا قبله والانتاع

انها هو في قبله والامر في الفتوى كذلك وقول الحاشي الاحتمالات ضعف
 بعد الافتراض لا قبله اي الافتراض من مجموع بل الضعف لها فتحقق بعد
 مضي مدة التامل في مثل هذه امور المحققين وهو عند الذي من قبل
 قطعته اي الاجماع الكوفي ما اولا كثر وتكرر فيما نعلم به البلوي بلفظ
 ربها وح اي وحيث كان الاجماع الكوفي فيما يكبر وتوقعه فليس للحاجب
 اليه وتذكر الاما للحكم فيه بي من بعض الجهد مع عدم المخالفة
 من اخرين يحتمل ان يكون يكون متعبدا للقطع المعنوية كما ذكر بعد ظن
 المخالفين الكين في مثل هذه بل كما ذكر اليك ان تكرر التامع بلول
 للمدة وعدم المخالفة مفضل للقطع قال ويختلف القطع ذلك باختلاف
 طول الزمان وقصره وقد صرح ابن السني في شرح المعالم بذلك وانه ليس بحمل
 للخلات وهو يفتقر كلام امام الحرمين ايضا فانه جعل صورة المسئلة ما والم
 بطل الزمان مع تكرار الواقعة فلا يكرها اذا تكرر مع طول الزمان فلا انكر
 جريان خلالات وقد اقتضاه كلام القاضي اي بكون ذلك ليس للخلالات في
 الكوفي بل ضعف فيه وقد ذكر في وضع السيل فيودا لاسان ان يكرها
 حريد كلام فيها وان كان قد تقدم بعضها اوها كونه في سائل التكليف
 اقول القائل ان اضعف من حد في مثلها وبالعكس لا يترك الكوف
 فيه على نفي ذلك التكليف على الناس قال ابن الصالح وابن السمعاني وابن الحسين
 الميزان من حيث الخفا كما يذكر في ثانياها ان يعلم انه بلغ جميع اهل العمود انكرها
 فلا يكون الاجماع الكوفي قالا الصيرفي وغيره ورواه حالات ان اصداه ان لعلي عليه
 الطي انه بلغهم لانتشاره ونهته فقال الاتاد ابو اسحق هو اجماع على مذهب
 اثنا في واختاره ايضا وجعل لدرجه دون الاول انتهى قلت جعلت تحت
 اشهد الفتوى من البعض والكوفة من الباين كافي في انفق الا اجماع في هذا
 هذا من صور الاجماع الكوفي ايضا لكن كونه اجماعا قطعا عندهم يقتضي اشتراط

علم ببلوغ جتهدي العصر فاما ان يحتمل الانتشار على العلم ببلوغهم واما ان يحتمل
 قولهم الاجماع الكوفي قطعي على نوع منده وهو علم ببلوغ جتهدي العصر وسكون
 من غير انكار واما ظن ببلوغهم المسم من غير انكار نظري وعلم هذا وهو قول النقل بين
 للامس للحالة الثالثة ان لا علم على الظن بل احتمال بلوغه وعدمه وغيره ابن القا
 ما واولم ينشر وذكر ان عدم انكاره فليس الجهد عند اكثر لا يجوز ان لا يكون لهم
 قول مخالف لم ينقل وقيل بجبه مطلقا وقال الامم الرازي واتباعه ان كان في انفسهم
 به بلوي كعصم الرضو الذي كان كالكوفي لانه لا بد من خوض غير القابل فيه فيكون
 سكونه موافق للعامل والامم يكون محجلا احتمال الذهول ثم اشرط بلوغ جميع
 اهل العصر كما ذكر سابقا على ظاهره تفسير الامدي وابن الحاجب الاشار
 ببلوغ الجميع وظاهر كلام الرازي انه اعلم من ان علم انه بلغ الجميع ولا يصرح بعضهم
 قلت وما في ان يقال هذا منصرف على الخلاف في اشتراط اتفاق جميع المجتهدين
 او الاضداد اثنين او اكثر منهم وقد عرفت المختار وعنده فيه ثانيا كونه
 الكوفة محررا على الرضا والكراهة اما اذا كان معارفة رضاء فقال الروياني والعلوي
 والقاضي عبد الوهاب يكون اجماعا بخلافه وحرى عليه الرازي قال السبكي
 وقضيه ان ظهرت امة الخطا خطلم يكن اجماعا بخلافه والامام الرازي
 كالمري في جريان الخلاف وان ظهرت امة الخطا قلت والنقل بان اجماع
 بعد راجعها في زمان شيع قد رجمه النظر في تلك السيل لعلادة ولا بد من
 لنسبة احتمال ان الكين كانوا في مهلة النظر ذكره ابو زيد وغيره
 خامها ان لا يترك من ذلك مع طول الزمان سادسها ان يكون في محله
 الاجتهاد فلو فتي واحد بخلاف الثالث قطعا فليس سكونهم
 دليلا على شئ ولعلهم اما سكونوا للعلم بانه منكر من الانكار
 لا يفيدها في الميزان لم يكن المسئلة من الاجتهاد بيات بل من العقلية
 المبنية على الدليل العقلي وان لم يكن علمهم في معرفة حكمها تكليف

كما يقال ابوهريرة افضل من ام اس لا يكون الكون وترك الانكار
عما اشتهر من القول باحدهما اجماعا وان كان في معرفة
حكمها تكليف عندهم وانتشر قول البعض وسكت الباقيون كان عجا
وان كانت اجتهاد به بان كانت من الفروع التي هي من العمل
لا الاعتقاد فعلم قول اهل السنة والجماعة والقائل ان المجتهد قد يخطئ
وليس في الفروع والجواب فيها وفي المسئلة الاعتقاد بسوق
قول القائل كل مجتهد مصيب والخيار يكون اجماعا اذا انتشر القول
فيهم ثم انقرض القروان لا يكون اجماعا ولكن يكون حجة وابو عبد الله
الصبري لا يكون اجماعا ولا حجة وعنه ان لا نقول انه اجماع ولكن
اقول لا اعلم فيه خلافا لخبرنا اعمي احتمال الخلاف احتياطا انتهى
فلخص منه ويخلص منه ان يكون المسئلة تكليف مع من ذكر هذا
القياس اتمها عليه عند اهل السنة والجماعة والقائل المجتهد فلا
يخطئ ويصيب ثلثيها ان يكون قبل استقر المذاهب بالخروج
او ما قبل ذلك عند المخالفون للعالم المذهبهم ومذهبك في غير
يقض الوضوء ويس الذكر ولا يدل الكوفة الخفي عنه على موافقة
للعلم باستقرار المذهب والخلاف فانه ان لا يكون الكون نصيبا كما
تقدم ثم لا فرق حكم المسئلة بين ان يكون في عصر الصحابة وغيرهم كما صرح
به صاحب الميزان وعليه الحمل اطلاق امام الحرمين والاموي والماتري
ووقع للقاضي ابي بكر وابي اسحق الشيرازي والغزالي والقاضي عبد
الوهاب تصوير المسئلة بعصر الصحابة فان لم يكن ذلك فليس
انقاضي ولا فالاولي التورية بين الجميع كما قال السبكي بل التورية
هي الوجه والله سبحانه اعلم بسره وقد عرف من هذه الجملة
انه لو قال بعض اهل الاجماع هذا مباح

وانتم السابق على فعله انه يكون اجماعا منهم كما قاله القاضي عبد الوهاب والاموي
على عمل فلم يصدر منهم قول ففيه مذهب احدهما وهو قطع بالواجب الشراعي
وفي الجواز ان المختار لعقل الرسول صلوات الله عليه ثمانية اجماعهم بثبوتها ثمانية
فعله امام الحرمين عن القاضي وعقبه الزركشي بان الذي رآه في التعريف للقاضي الصحيح
بالجواز فقال كل اجماع الاستيعاب يقع بوجهين اما قول او فعل وكلاهما حجة انتهى ثالثها
قول امام الحرمين محل على الابرار ما لم تقم قرينة دالة الدرس والوجوب راجعا قول ابن
السكان كل فعل يخرج عن حكم البيان لا ينعقد له الاجماع كما ان ما يخرج من فعل
الرسول صلوات الله عليه يخرج من الشريعة ولا الذي يخرج من حكم البيان يخرج
ينعقد له الاجماع كما ان الشريعة يخرج من فعل الرسول صلوات الله عليه كما لو خذ قولا بدمت حجة
الفصل ان يعرض لاصل العصر والادس ان شرط في القول فنهى الولي وقد عرفت
ان شرط خلاص التحقيق عند اجماع على قولين في مسئلة في عصره الاعصار المخرجة
قول ثالث فيها عند اكثرهم امام الرازي في العالم وضع علي بن الحسن في قوله
من احوال افعي في رساله وحضلي عدم جواز احداث ثلث بعض الفقهاء
بالصحة اني بما اذا كان اجماع على قولين بينهما منهم الم يجوز والممنع منهم
ثالث فيها لو احتمل الاموي وابي الحجاج والرازي في غير المعالم اتباع يجوز ان ارفع
ثالثا اجماع على القولين ولا يجوز ان رفع جميع عليه كونه لشرارة من ابي اللوح علي بن عبد
الرحمن كونه عبد الباقي على المشتري قبل لا يردوا قبل بردها مع الاثر في اثنى
البكره لا يقال بردها عاينا اي بعين اثنى البكره لانه قول ثالث واقع لجميع
عليه كذا ذكره ابن الحبيب ونفا في السبوط الاول عن علي بن عالم وابي جعفر
الشافعي عن عمرو بن زيد بن ناسب وانفسا فلا يرد معها عشرتها ان كانت بكرة
واصف عشر فقيتها ان كانت ثم قلنا عيدا فيقولوا على ان الواطى لا يشتري
كما ان قال بردها ولا يرد معها ثلث فقد خالف ابا داود والشافعي باجماعهم
محمدا عليه وقال شيخنا الحافظ وفي هذا المثال نظره ان الذي يردى عنهم

باطل ومن ثم لم يقل به احد والفرق من القول بعدم الشيء وعدم ان لا يكون في
الثاني دون الاول ولنا على المختار وهو الاول لو كان التفسير كل مع العلم
بخطا وبه اي التفسير لا يثبت في التفسير لا عن دليل مخ كان القول في الشرح
بدليل ما يدل من نوع دليل وح فان اطلقوا الى المطلق عليه اي الدليل
وتركوه او لم يطلوا حتى يقرر اجتماعهم خلافا لم يلزم خطابه اي ذلك الدليل
ان لو كان ذلك الدليل صوابا لخطا وان ترك عملهم علموه او جهلوه
ولثاني اي الخطا وهم منتف فليس دليل التفسيرين صوابا ولا سفا
خطا هم فزم صواب ما اجمعوا عليه ولما حصل ان لو كان التفسير صحيحا
كان المطلقون محطين او جاهلين وهو منتف ولزمه هو الوجوب
للقطع بصواب ما اجمعوا عليه ولما منع من القول بخلاف قولهم لم يحضر
في الحق الفعلي في كونه في القبول جاز ان يكون لذلك وان يكون للقطع خطا به
اخر وهو العلم بوجه من وجه الكمال الخطا وهم مع ما يعلم ان المطلق
من الفريقين في التفسير لا يقول الحق فاذهبت اليه لا غير فضمنه
اي في التفسير اطلاق المطلق فيكون بمنزلة النص عليه فقد اجمعوا
في المعنى على ان ما هو الحق حقيقة في هذين القولين لا يجاب كل طائفة
الاخذ بقولها او قول في القولين لا يجاب الاخذ بغيرها او اما قولهم اي
استدلال اكثر من بانه لو كان التفسير يلزم خطبه كل فريق من المطلقين
لكونهم لم يفسدوا في خطا بهم اي الاكثر كمالا او خطا بها غير جازين
النص على انها لا يجتمع على ضلالتة فالتفسير غير جازين فذبح بان النفي
في النص خطابه الكلي فيما انفقوا عليه لا خطبه كل في غير ما حظي فيه الاخر
ولزم التفسير من هذا النقل قال ايضا وفيه نظر فلم يبين وجهه
الاستوى وغيره بان الادلة القنسية لعمدة الامت عن الخطا شاملة للصورتين
فالخصيص لا دليل عليه لكن كما قال السبكي وهذا النظر اصل مختلف فيه وهو

على ان يثبت علم الامتالي شطرين كل شطر محلي في نفسه الاكثر ان لا يجوز واختار الامتالي وابن
الاجيب خلافا وهو من المخرج حصول الاجماع من الخطا وان اذ لم يفسر كل
فرد من الامم بمعصوم فاذا انفرد كل واحد من الامم بخطا بغير خطا صاحب فلا جاع
على الخطا المحبوب مطلقا اختلافا فهم في المجمعين الاولين على قولين علي
سبل التوزيع من الجانبين في سبل دليل تنويح ما يوردي اليه الاجتهاد
باجتهاد وفيه ان الاختلاف فهم فيها دليل على ان الاجتهاد في فاع ما يوردي
اليه الاجتهاد فلا يكون اختلافا فهم على قولين فيهما مطلقا من احداث ثالث
فيها بل سوغا للصحة عن اجتهاد ايضا اجيب بان اختلاف فهم
دليل تنويح ما يوردي اليه الاجتهاد بشرط عدم حدوث اجماع على من
الاجتهاد كالا اختلافوا في حكم حادثة لم اجمعوا على قول واحد وفيه ههنا
وجدا اجماع على منع ما اجتهاد وهو اجماعهم معني على عدم التفسير كما سبق
تقريره قالوا في المخرج من مطلقا ايضا المخرج احداث قول ثالث مطلقا
لاكثر من مع كونه وقع ولم ينكره قال الهامة للام ثلث ما في بعد من الروحين
فيهما اي في سبل روح وابوي وزوجه وابوي وابن عباس ثلث الكل
فيهما كما رواه الداعي عنه وعن علي رضي الله عنه ايضا واحداث
من سريين وعندي وهو جازي يري بيدا بوا انصت كما ذكره لخص ان الامم في
سبل الروح وابوي كابن عباس والروحة اي واللام في سبلها مع الكوئين
كالهامة وعلى تابعي امر وهو القاضي شريح كما نقله صاحب الكافي فقال
لفاتي سبل كالهامة وفي سبل الروح كابن عباس ولم ينكر احداث كل من
القولين ولا انكر نقل وان ينقل والواقع دليل الجواز اجاب الفصل بانه
في هذا التفسير من كل من قول الحار احداث لانه لم يرفع محجبا عليه بل في كل صورة
يقول من القولين ومطلق المسح على واجاب مطلقا المسح مع كل من اسفا
الاكثر ولزم النقل لو انكر واشتهر لو نقل بل يجوز ان يكون ان نكر ولم ينقل

الانكار على انه لو نقل لم يلزم ان يشترط ان مثل هذا لم يثبت في الروايات على
حكاية انكاره ونقل الستة من الجواهر والجميع والى لعل عصر على دليل
الحكم او تاويل جابر بن عبد الله من احداث غيره من غير الف الاول فلان قلت
ذكر القاضي عصف الديني ان هذا اذا لم ينصوا على بطلانه لان اتفاق على ان
لا يجوز احد له بالصواب على بطلانه وقال الامام الرازي القعوا على ان لا يجوز
ابطال التاويل القديم ولما احداث غلغل يد فلان يلزم منه القبح المحرم
يصح اذا اتفقوا على تقييد لا يشترط كباحد عينه ثم جاب عن بعدهم ورضو عجله
الثاني الجواب لان اللفظ الواحد لا يجوز استعماله لمعين جميعا وصحة الحديث لا تقتضي
فلا يقتضي من ذلك ان يلزم منه القبح جاز فلم ينفذ ابن الحاصب والمصنف
الجواب انما لم ينصوا على بطلانه وما لا يلزم منه القبح في الاول قلت كانه للعلم بآراء
للزم خطبة الاسماء فاجاب عن تقديره كقولهم ينفذ اخر من انما لم ينصوا على صحة
انما للعلم الجواب انما هو على صحة اتفاقا ولا ينفذ لانه ينفذ في كل واحد من
فيه من الامرين فالكثير من يجوز وتقبل الجوز لانه اجماع ذلك وقال ابن حزم غيره
ان كل ما صار لا يستلزم وان كان غيره ولا قال ابن بركان ان كان ظاهر
لا يجوز احداثه ولا كان حاضيا يجوز الجواز الاولين وهو الحق وقيل لا بان
ان كلام الدليل والتاويل قول هو اجتهاد الخالف اجماعا لان عدم
لقول ليس قولا بالعدم فبذلك لوجود القضي لجوازه وعدم المانع منه
لخلاف عدم التفصيل في قولين مختلفين مجموع عليهما في سبيل واحدة فلا
القول الفصل فيها الخالف مجموعا عليه في المعنى احد صاحب القولين المطبقين
لا يجوز التفصيل لبطان دليل اي دليل تفصيله بما ذكرنا من انه لو جاز التفصيل
كان مع العلم بظاير المطلق يقول لا يجوز التفصيل لبطان دليل بما ذكرنا
من الاحداث لاني اتم وهو باطل لان عدم القول قول بالعدم واليه
لو الجواز احداث ذلك من الدليل والتاويل لاكثر احداثه حين وقوع ضرورة

انه منكر وهم لا ينفذ عنه كقولهم ليس كل عصره محمد بن وبيدود
ذلك فنفذ لكل اجماعا قال ما نفوا جوازه او لا هو اتباع سبيل المؤمنين
لان سبيلهم الدليل والتاويل والتاويل البقوه هذه الحادثة غيره فلا يجوز
بالاية قلنا نحن نزع بل كما قال واستلج غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه
تفقيس عليه من نفي او اثبات كما هو الملتزم الي لفهم من المغايرة
لما لم يقوله وهذا ما لم يقوله ثم ان الحديث لم يترك دليل الاولين ولا
تاويلهم واما ضم دليلنا وتاويلنا الي تاويلهم ودليلهم قالوا اي ما نفوا جوازه
قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
معروف لانه عام لمعرفة بآراء التعريف المفيدة للاستغراق فلو كان الحديث
معروفا امر الي الاول وكان به ضرورة لكنهم لم يروا به فلم يكن معروفا والخير
المصير اليه عورض كان الدليل والتاويل الحديث منكر السواعة
لقوله تعالى وينهون عن المنكر اي عدا كل منكر لانه عام لمعرفة بآراء التعريف
للمنفذ للاستغراق لكنهم لم ينهوا عنه فلم يكن منكر بل معروفا ثم في المخلص للفتاوى
عبد الوهاب في اذا اجماعا على ان لا دليل على كذا الا ما استدلووا عليه
كان الدليل الثاني في ما سغيره كالاتي صرح اجماعهم على ما ذكره كونه دليل
شذ ان يتعرض للخصم او يعلم الي الجواز والنسخ لغرضه وان كان لم يتغير
لا يصح الاجماع على ان الاجماع لا يصح ان يكون دليل انتم هل يجري التعليل
تقل بعد اجري تجري الدليل في الجواز والنسخ فان قلنا الجواز تعليل الحكم بغير
فالواضحة الجواب وسليم هي كالدليل في جواز احداثها الا اذا قلوا الا على الا
هذه او تكون الثانية الجواز الاول في بعض الفروع فيكون الثانية من فاسده
وقال القاضي عبد الوهاب ان كل حكم عقلا فلا لانه لا يجب تفصيله وانما
ينج التعليل بعليين يجب على اصلي النسخ لان عتبه موطوع بصحتها وفي ذلك
دليل على ان جازها والله سبحانه اعلم سبيل اجماع الا عن جندنا الدليل

تطعن اذن ادرسه الاستقلال بانبات الحكم ليس للبشر والالوان والاجزاء اعلى
عن مستند العلم الا باطيل صوابا او اجمع على خطا لانه اي بالاجماع قول كل
من المجتهد قول كل بلا دليل محرم لانه انما يشترط بالشرع بالشرع وهو باطل فكونه بلا
مستند باطل وقد ظهر من هذا لزوم الدائم المذكور وبطلان الاطلاق بل ان يقول
المدعي كان يقدم انفسك كاحدهما عن الاخر اذ خفا في ان انقلاب الباطل ثوابا
بالاجماع اجماع على خطا كما ان في اعتبار الخطا المجمع عليه انقلاب الباطل صوابا
فلما مل واستدل بهذا القول المختار اجماعا عاده من النكاح لا ارجح يدعوا الي
الحكم من دليل او اماره كاجتماع على انهم المعلم اي كاجتماع اجزاء علم على انهم
طعام واحد وفيه فخر هذا الاستدلال بانه لا يلزم منه ان يكون الداعي دليل
شرعي بل يجوز ان يكون الضروري اي بسبب خلق علم ضروري عند فهمه في
الاجماع عنه وهو ليس بدليل شرعي بالنسبة اليهم المستدل لا بد ان يكون
دليلا شرعيا ويصح هذا الدفع جواب الاولى اي ان يكون بلا دليل انما اذا
الضروري حق بل الجواب انه اي هذا الدفع فرض عيني واقع لان كونه تعالى حاكما
فكره الاثبت ضرورة عقلية بل السمع والعرض انتفاؤه دلالة في الروح بغير الري
القلب كما استأثر اليه بعض المجوزين بقرطهم وذلك بانه يوفقه مما دعه تعالى
لاختيار الصواب فالهام وهو ليس حجة لا موي قالوا اي المجوزون لو كان الاجماع
عن مستند اجماع للاستغناء بالسمع احسب بان فائدة اي الاجماع
في التحول الحكم اذا كان ظاهرا من احكام الفقيه الى احكام القطيع وسقوط
البحث عن ذلك الدليل وكيفيه دلالة اذ لا يجب على المجتهد طلب الدليل
الذي صدق بالاجماع عنه بل ان ظهر له او نقل اليه كل واحد من الدلائل على انه
اي لوق فائدة الاجماع عن دليل يستلزم لزوم المستند لا يجب عدم انتفاؤه
عن دليل المستلزم لوجوب كونه عن غير دليل ولا دليل به لا هم يقولون المستند
لا يجب لان عدمه يجب ثم يجوز كونه اي المستند قيا ساخفا للظاهر

باب تحرير الطريق واستقرب منه بناء على ما في الظاهرية لبيان اصله في منع القياس
وهو من القائلين بخلافه ذهب بعض متأخريه الى عكس هذا كما يشير اليه المصنف في
حاشية المسيل وبعضهم يلاصقون بجزءه اي كونه قياس عقلا وقول ولم يتبع ذلك
لا مانع يقدر في عدم كون القياس مستندا لاجماع الفقيه اي كونه دليل اطلاقا
ان الاجماع حيث كان اصلا وقطعا من اصول الدين معصوما عن الخطا لا يكون مستندا
الي ظني معرض للخطا غير معصوم عنه اذ المجتهد قد يخطئ في دليل يلزم كون فرع الشئ قوي
منه وليست الطيبة الدليل ما منه من صلاحية لذلك كالا حادي كجبر الاحاد فان
ظني قال في الدليل ولا خلاف في انعقاد الاجماع عنه بل حكمه غير واحد من عامة
الكتب وفي نظر في الميزان من عامه لصاحب الظاهر والفتاوى من المعتمد في انعقاد
لا عن دليل قطعي لا عن خبر الواحد والقياس وفي اصول السرخسي وكان من حديد
يقول الاجماع موجب العلم قطعا لا يصدق من خبر الواحد من قياس وبما هذا في
احتجاج القاطع عليه بانه واقع على وقوعه من خبر الواحد وهم في المنع فيه وكذا
القياس ثم منع كون القياس الذي يستند اليه الاجماع ظاهرا لان الامة اذا اجمعت
على نبوت حكم القياس باجماعهم على ذلك سعة اجزاء هم على صحة ذلك
القياس فلم يكن ذلك القياس ظاهرا بل قطعا لوقوع الاجماع على صحته
فيكون انما الاجماع الي قطعي لا الي ظني فلا يلزم كون الفرع قوي من الاصل
قلت الا ان في هذا تامل فانه انما يتم على ان الاجماع اذا علم انعقاده لدليل
يكون منعقدا على ذلك الدليل وعلى هذا مضمون ما في بعض الانتاخره والذي
عليه الجمهور من الفقهاء المتكلمين انه منعقدا على الحكم المستخرج من الدليل لان
الحكم هو المطلوب الذي لا حيلة انعقاده لاجماعه فيكون منعقدا عليه لا على
الدليل قالوا وما يتنى عليه بانه لو انعقد على موجب خبر فعند الاولين
يكون اجماعهم عليه دليلا على صحة الخبر وعند الجمهور لا يكون دليلا على صحته
واما دليل على صحة الحكم فقولنا ان بصحة الحكم طريقا مخصوصا في الشرع

وهو انقل في طلب صحة وعدم صحة من ذلك الطريق لكن نقل الاطراف
وهو هذا يعلم ايضا ضعف ما ذهب اليه بعض الثنا فعيه من جوار
انفاده عن حلي القياس دون ضيقه وقد وقع قياس الامام في الاجماع
على الامامة الكبرى لا في بكر الصديق رضي الله عنه قبلنا على امامه الصلوة
له فان النبي صلى الله عليه وسلم عاينه الي بكر الصديق رضي الله عنه
امامه الصلوة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وقال ابن مسعود اقبض النبي
صلعم قالت الانصار اميرنا امير وكنتم امير فانا هم مع فقال التميمي بقلوب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اميرنا امير وكنتم امير فانا هم مع فقال التميمي بقلوب
ان يتقدم الي بكر فقالوا نعم فاذله ان يتقدم الي بكر حديث اخر حمله
احمد وخرج الدارقطني عن النزال بن مسهر قال وافقت ابن عمر رضي الله عنه
طيب نفس فقلنا حدثنا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر الحديث وفيه فقلنا حدثنا عن بكر فقال حدثنا عن بكر
قال ذاك رجل يسمه الله الصديق علي بن ابي طالب خليفه رسول الله صلى
عليه الصلوة رضي الله عنه فوضي له الدنيا نالي وفي كون هذا ما سنده القياس
نظر لانهم اي الصواب التمسوه ان يكونوا بكر اماما في الكبر ابا بكر كما يفيد ما تقدم
وخصوصا الاخير وهي اي هذه الطريقة القليلة في الاول عند الخنفية وغيرهم
لواثق عتوان افعية وليس هذا من المثار عن فانه الى النفس لكن وقوع الاجماع
مستد الي القياس في غير هذا وهو حد الشرب الخمر فانه ثمانون في الخمر والنجاسة
قياسا على الغدول على رضي الله عنه كما يفيد في الوط او غيره ان عمر استأجر
في الخمر سهرج الرجل فقال له علي بن ابي طالب ترى ان تجلده ثمانين فاذنوا
سكروا وسكرها هذا واذا هذي اقترى رجل الغتري ثمانون وفي صحيح مسلم
ان عمر قال ما نزل في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف اني ان تجعله ثمانين
كألف للحدود قال علي بن ثمانين قال المصنف ولا مانع من كون كل من جلد وعيد

رحي

في ان ريدك فري الحديث مسره مقتصر على هذا مره على هذا ثم هذا
متعقب بما اشار اليه المصنف بقوله وينبغي ان يثبت الحد بالقياس بعض
الخنفية لكن الوجه اسقاط بعض نثار الخنفية على انه لا يثبت بالحد كما يصرح
المصنف به في حيل عقبه من حكم القياس ويشير الى ان هذا لا يؤثر
عن علي لا يثبت من عليهم وبذكر ثمانية لله تعالى في ذلك ان الله تعالى
واذا ثبت مع هذا ان السراج الحسن على السمع في الامامة كما اشار اليه ابن الجاحظ
واوضح به شارحوا كلامه وغيرهم فالاجماع على الاما القاسم للخص المانع قيا
على الامامة السمع الحسن الابع المستفاد في سنن البيهقي وصحيح برهان عن ابي
هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفارق بين السمع فقال
ان كان مجاهدا للقرآن او خولها وكلمه وان كان ما عاين فقر بوه رقد
اغل بانه طريق تفرد به عمر عن الزهري وان كان يضطرب في استاده كما يضطر
في منه على ان قوله لا يقربوه متروك عند عامه السلف والخلف فان جمهورهم
يجوزون الاصطباح به وكثير منهم يجوز بيعه فكيف يتصور الاجماع في هذا
بالقياس وصرح متأخر من الخنفية ايضا بنفي قطع قطع السند مستند
في الشرعيات بل الاجماع يعيد هذا الى القطع كانه اي هذا من قابله لنفي الفايده
للاجماع على تقدير كونه السند قطع للشك في الحكم به ثم اعلى هذا ان شارت
اليها في الليزان وقلنا بعض من الخنفية لا ينفقد الاجماع عن خبر الواحد والقياس
لانهم انعقب على ان الاجماع حجة قطع اولم ينعقد الا في موضع فيه دليل
قاطع والحكم به معلوم به لو لم يكن في النقص انه حجة فائدة ولا يرد النزاع بها لا
فائدة في القبا واذ الشرايع ما شرعت الاصل القبا خبر الواحد لان في
انفاده فائدة وهو يثبت الحكم قطع لانه يتفرد في بيوت الحكم به لان
الاجماع انما عرف بحجة كرامة لهذا لانه حاجتهم الى ذلك لا النبي صلعم ختم الانبياء وآتيا
وقعت حلته ليس فيها نص قاطع وعمل فيها بالاجتهاد وهو محتمل الخطا وحيث ان يكونوا

٥٩٢

اعلى الخطا كان ولا يجوز الحق عن جميع الامه فان لا يجوز من الحاجة الى تحديد
الرسالة ولا وجه اليه لا خبر الله تعالى يكون رسول الله عليه وسلم
خاتم الانبياء افضلهم لا يجمع حجة الحاجة الا ترى ان اجماع الامم السابقة ليس بحجة
لما انه لا حاجة اليه لاجود الدليل القاطع حال حجة رسالتهم وبعدها
تجديد الرسالة وهذا لا ينفع للاجماع في حال حجة الرسول فظهر ان
الحاجة في موضع القياس وخبر الواحد دون موضع الآية للفرق والخبر المتواتر
لانه لم يثبت الحكم قطعا في احد للموضعين وثبت في الموضع الاخر فيعقد
في موضع الحاجة لا في موضع ليس بالحاجة اليه وقام العلم ان الدليل المتوجب
لوجه كافي فصل بينهما اذا كان الداعي ليدل قاطعا فظاهر مع الشبهة فاشترط
للقطع المطلق بلا دليل ولا لا يجوز ثم اذا كان المبني على الدليل المحتمل حجة
ففي السبق او كما يشير اليه قوله واذا امكن تيد اجماع القياس للسند
الي قطعي يفيدها اي القطعية باولي اي بطريق اولي لا فيه من زيادة التأكيد
وطنية القلب ان في الوجه المذكور هذا على عدم تفاوت القطعي قوه
كما سلفناه واما على تفاوته بطريق اولي ثم اذا ثبت ان اجماع حجة فلا
الاصطلاح الحجة والدليل ثلثت وفي كثره الدلائل تيسر على الناس لطلبوا
الحق باي دليل تقوهم وتيسر عليهم وهو جازم بل واقع وبل ومرارهم
من ان ارجح كما تطوبه الكتاب والسنن وفي الميزان ولا اوجدنا في الادلة
واحدة للخبر الكتاب والخبر المتواتر وان كانت الحاجة الماسة يرتفع بهما
فكذا اذا وجد اجماع معناه ولا اكثر في الباب ان لا حاجة ولكن فيه نافية وهو
ما ذكرنا من التفسير والتخفيف ورفع المادتين طلب الحق بالاجتهاد ولا فيه من
زيادة التأكيد وطانية القلب واما في زيادة الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز
ان ينفع لاجماع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون اجماع حجة
وقول الرسول حجة فيكون وهكذا القول في الامم السابقة اجماع حجة

لا بد

٥٩٣

لا بد ان في هذا في التلويح واعلم انه لا معنى للتراجع فيكون السند قطعي
لان ان ارادنا ان الرفع لا يقع اتفاق محتمل على حكم ثابت بدليل قطعي
البدلان وكذا ان ارادنا ان لا يجمع الامم لا لحد صادق عليها اذا اراد
ان لا يثبت الحكم فلا يتصور التراجع فيه لان اثبات ان ثابت على حال
لا يجوز ان لا يعلموا اي حجة تدواهم ولا راجح اي سامع المعارض المحافي
له على الخلاف واختلاف في اقبلوا على وفق اي الدليل الراجح لا في حال
لهم صير في الحكم يمكن بدليل من جوع فقيل كذلك لا يجوز ان الراجح
سبيلهم اي المؤمنين وعملوا بغيره اي بغير الراجح لان جوع موافق الحكم
للدليل ليس ابتلع عالم بل اذا احدث منه والحجوز بغلهم على وفق راجح
في الحكم لكن المترقون ليس عدم العلم بالراجح باجماع على عدمه اي الراجح
ليكون عملهم بالرجوع على وفق الراجح خطبا فان الخطا من فعل الكل وعدم
العلم ليس من فعله كالمو الحكون في واقع حكم فانه لا يكون قولا لعدم الحكم فيها بل يعلم
باعتقاده لا ما اي الراجح الذي الخطر لهم بل هو اي الذي لم يخطوهم اي حين
الخطو لهم من ثباته اي يكون سبيلهم ان سبيلهم بالفعل واختاره الايدي
وبه الحاجب ثم الحاصل بهم غير المكلفين بالعلم بهام يظهر ولم يلزم في اثرهم
في عدم العلم به لا محذور فيه مسيل الختارات ارجح اريد اذ امه خسر بها
وان حبان ارتدادهم عقلا اذا مانع منه وقيل يجوز شرعا كما يجوز عقلا
لثباته اي ارتدادهم اجماع على الفصل لثبات الرده على الفصل واي ضلاله
به السعية من الادلة على حجة اجماع صغيب اي اجماعهم على الضلال واعتراض
بان افرده خبرهم اي الامه عن تناوها اي السعية يا هم اذ ليسوا امه والحوار
يصرفنا اذ اردت لانه ارتدت امه قطعا وهو اعظم الخطا واوردهم ولا لا
ارتدت غير المطر لوق الحقيقة وانما هو حجارة باعتبار ما كان واجيب بان
ذلك اذا اطلون بعد وقوع الرده اما في حالها فانها امر حقيقة قال السبكي ويمكن

انقادت ذلك الى ان العلم مع المصلحة او سابقه فان الارتداد جعله حرجهم
عن كونهم امه النبي صلى الله عليه وسلم فان كل سابقا على حرجهم
صدق مع قطع لامة عليهم ولا فلا شرط هو دليل المختار ان السعي قوله
صلى الله عليه وسلم ان الله لا يجمع اعني على ضلاله ونظامه كما شئ عليه
لا يدي وبذلك يجب قال السعي لو استدل بحرقه صلى الله عليه وسلم
لا يزال من اعني ظاهر من على الحق لكلامه وهو فان نفى في ان هذه لا تفسدوا
عن قيام بالحق ويجعل معه ربه الكل سيلة طوع له قول الشافعي وبه
اليهودي الثالث من ربه المسلمين متك فيه بالاجماع لقول الكل بالثلاث اذ قيل
بها اي بالثلاث وبالصف والكل وليس هذا الظن واقعا موافقا لثاني
على الثالث حجة قوله اي ان الشافعي يوجبون الثالث فقط اذ هو شغل على
حكيم وجوب الثالث ونفي الزايد عليه لم يجمع عليه اي على نفي الزايد
لا بد في نفيه من دليل آخر فان ادبي وجوب مانع من الزيادة كالنفي لاذن في
شرطها كالا سلام وعدم الامة الدال على الزيادة في تصحيح الاصل وهو الزيادة
الاصلية وغير ذلك من نفي او قياس على عدم وجوب الزيادة فليس من الاجماع
في شئ بل هي امور خارجة عنه مسلم انكار حكم الاجماع القطعي كاجماع الصحابة
بصرح القول او لفعل المنقول بالتواتر يكون تعاطيه عند الخفية وطائفة
لان انكاره يقتضي انكاره قاطع وهو يقتضي انكاره صدق رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو كمن غير ان نسب هذا الى الحقيقة ليس على العموم فيهم اذ في
اليزان فلما انكاره هو ثابت قطعا من الشراعات بان علم بالاجماع والخبر المشهور
فالصحيح من المذهب ان لا يكون استحي وتقوم مشيئة الله ايضا اذ فيه من ان الخلق
الروافض ما ياتي في امامه اي بكره وخلق في امامه عجلاب او اولى به وان كان لم
تكن هم المشهور وطائفة لا تكفر وهو مقرر في بعض النكاحين بما جلت الاجماع
حجة طائفة لا دليل محتمل ليقطع فلا يفتيد العلم فان كان حكمه كمن كان انكار

الحكم

اجماع

٥٥٥

الحكم الثالث بخبر الواحد والقياس وقد عرفت ان دليل محتمل قطعي في اويل الباء
فلا يتعلم هذا الدليل ويعطى الاحكام الملا من غيره المختصين بالمعجب ان في
هذه المسئلة ثلاثة من الاقوال هذه هي وافضل وهو ما كان من ضروريات
الدين اي دين الاسلام وهو ما يعرف من الخواص والعوام من غير قول
للتشكيك كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة وجوب الصلوة والخمس
واختلاف حكم الركعة والمعلم والجم يكفر من كونه ولا يكفر من ضروريات
بانه كان يعرف من الخواص كمن راجع بالوطي قبل التوفيق يعرف واعطا
السدس للحدود وحمية تزوج المرأة على عهدها وخالفها فلا يكفر من كونه وهو في هذا
للمعنى غير واضح لانه يلزم منه ان انكاره في الصلاة لا يكفر تعاطيه وهو باطل
قطعا الا ان لم ينفي كونه من كونه الصلوة فيلزم الوقوع الاقوال ان احدهما التكفير
مطلقا وهو الذي شئ امام الحرمين في القطف شئ في ان الفقهاء ان حرق
الاجماع يكون وهو باطل قطعا فان من ينكر اصل الاجماع لا يكون والتل في
التكفير والتبري ليس بالهين ثم قال عمر بن الخطاب بالاجماع وان يصدق
المجوعين في النفل ثم انكر ما اجموع عليه من هذا التكذيب الباطل الى الشرايع
وهو كذب لا شرع كقولنا القول الصواب فيه ان من انكر طريقتا في نبوت
الشرع لم يكفر ومن اختلف يكون الشئ من الشرع ثم حجة كان منكر للشرع
كالنكار كل ثنائيهما التفصيل المذكور وعليه شئ من السعائي وعلم القام
من اعتقد في شئ من المجمع عليه مشترك في معرفة الخاصة والعلة خلاف
ما انعقد الاجماع عليه با دصار خلافه جامدا لما قطع به من دين الرسول صلعم
ضار كل واحد بصدق الرسول واذ اصل حكم الاجماع على الخصوص وهو ليس من
ضروريات الدين فيما في الاحكام وما وافقه ليندفع ويرد هذه لك ان لم يطل
لا يصح ايضا لعدم صحتها بغيره الى نفي والغيره اذ لا يخفى ان الاجماع على ملائمة
من ضروريات الدين لم يثبت اوله اي الاجماع علما هو من ضروريات بل بيانه ثم يقال

ليس كون الشيء معلوما بالضرورة عن الذي حكم الاجماع لان حكمه حينئذ لا يجماع
ما ليس بالشيء الا عنه اي عن الاجماع والمعلوم بالضرورة الدينية ما انشأه عن ظهور
كونه من الذين ظهورا في معرزة كونه منه الخاصة والعامة وهذا قال
الشيخ صفى الدين الهندي في النهاية جاحدا للحكم المجمع عليه من حيث انه
مجمع عليه باجماع قطعي لا ينفرد عند الجماهير خلافا لبعض الفقهاء واما ما وجد بالاجماع
لفظي لا جاحدا لاجماع الظني لا ينفرد واما ان يفي وجوبه لسبب المنكر المجمع عليه
غير المعلوم من الذي بالضرورة ثلاث مرات منكر اجماع ذي شهرة فيه نفي
عمل البيع في جميع الجوامع في كافر في الاصح وقال في شرح مختصر من الحاشية والارباب
في كفره كذب الصادق ومنكر اجماع ذي شهرة لا نفي فيه قيل لا يكون
لانه لم يصرح بتكذيب الصادق اذ الفرض ان لا نفي ولما كذب المجسعين والاصح
يكفر لان تكذيبهم ينفي تكذيب الصادق منكر اجماع طيس يدي شهرة
والاصح لا يكفر وغيره عن جميع الجوامع بانه لا يكون جاحدا لخطي ولا مضمون
ومثل ما يحق بنبينا الامام السديس مع الصليبي فانه قضي به النبي صلى الله عليه
وسلم كما في صحيح البخاري وفي شرح المختصر وقال بعض الفقهاء لا يكفر بتكذيب
الامه وجوابه انه لم يكذب الا صريحا اذ الفرض ان لا ينجي ثمورا من غمها حتى يحيا
ثلاثا في هذه الاشارة الى انه يكفر المنكر اذ الفرض ان لا يحيا بالعلماء والله سبحانه
اعلم وخبر الامام بالقطع من اجماع الصحابة ايضا خلافا لابي بكر وقال
ما في الزكوة ومع كونه بعضهم ولفظ اخر لا سلام وصلا لاجماع كانه من
الكتاب حديث متواتر في وجوب العمل والعمل به وفيكفي جاحدا في الا
استه وهو هذا كما ذكر الشيخ قوام الدين الابناني في تعليق ما ذكر من قوله في اول الكتاب
حكم في الاصل ان ثبت في المراتب حكما شرعيا على سبيل التيقن ان يفي
اي حكم الاجماع في اصل وضعه ان ثبت المراتب على سبيل القطع واليقين كاجماع
الصحابة على شيء نصا فانه لا يحتمل توهم الخطا وقيد بالاصل لان الاجماع يجب ان يكون

موجبا

موجبا للحكم قطعا وبقية بسبب العار من كذا ان ثبت الاجماع بنفس البعض وسكون
الآخرين وليس بوجه بطلان الحكم في غيره اختلف فيه القائلون باجماع الصحابة
الثاني بعد سبق الخلاف وكذا قلنا لما كان الاجماع في اصل الوضع ان يجب
العلم والعمل كل حكم حكم الاية من الكتاب والحديث المتواتر فيكون جاحدا
الاجماع في اصل الوضع بان يكون حكما اجماعا على الصحابة اجماعا على اجماع
بما لا اجماعا لبعض البعض على حكمه سكت عنه السابقون واجماعا لبعض الثاني
بعد سبق الخلاف ويدل على هذا ايضا قول اخر الاسلام هذا الى الاجماع
على مراتب اجماع الصحابة مثل الاية والخبر المتواتر واجماع من تقدمهم بمنزلة المنتهى
من الحديث واذا صار لاجماع مجتهد في السلم على الصحابة من الاحاديث ومنكر
حكم جزا احاد لا يكون ويؤيده قول شيخنا الاية العزيب ما اجمع عليه الصحابة فهو
عزلة الصحابة بالكتاب والسنة في كونه متطوعا على ما يكون جاحدا وهذا اقوي
ما يكون من الاجماع في الصحابة اهل المدينة وغيره الرسول جلاله عليه السلام
والخلاف بين من يعتقد بقولهم ان هذا الاجماع مجتهد جاحدا للعلم قطعا في
جاحده كما يكون جاحدا ما ثبت بالكتاب والخبر متواتر انتهى فظهر ان يكون خبر
الاسم قابلا بالافعال منكر اجماع الكوفي من الصحابة غير ظاهر من كلامه بل الظاهر
عدم كونه منكره بل ذكر الزكوة في الخلاف في انه لا يكون ولا بد من حجة الاجماع الكوفي
او الذي لم يقر من ذلك اجاعات الذي اختلف العلماء المعتبرون في انها صوابها
حجة ولا منكر اجماع من بعدهم اي الصحابة بلايين وخلاف فيضلل عظام من
غير الكواكب والخبر المشهور ان كنكوه والمسوق به في الخلاف مستقر اجماع على مقدم
على القياس كما لم يقل اي كالا لاجماع النقول احاد وان روي ثمة ان الصحابة
اصحوا على كذا فانه بمنزلة السنة المتقوية بالاجماع بالامور فيوجب العمل بالعلم تقدم
على القياس عند اكثر العلماء ووجه الترتيب في هذه الاجماع ان فنية اجماع
الصحابة اول معتبر خلاف منكره اي اجماعهم وضعف الخلاف في الخلاف

منكر الاجماع من سواهم فنقول اجماع من سواهم من سواهم القطعية الى غيرها
 اي القطعية من العلمانية وعملية ومثله اي اجماع من سواهم في النقول عن
 القطعية يجب في الاجماع الكوني على وجه فصل من كونه وقوى الغلات الخ
 في المسوق لحدوده مستقر احاديث طيبة تقدم على القياس فيجوز فيه ما
 اي في حكمي المسوق والمنقول الاحاد اولها كان في نقل غيره من سواهم
 الاختصاص المحمدي من غير المجتهدين على ما سيجي في ذلك الخبر ونقله العمل
 ما دعي عليه اجتهاده في ذلك لا سيما من حكم في الف حكمها الي ان يثبت لها من
 الاجتهاد من اهله على ذلك الحكم الي درجة اجماع عليه فيصير مع المخالفين
 واذ اجماع الاجتهاد من المجتهدين غير المخالفين المجتهدين فخرج
 اي المجتهدين عن الاجتهاد لا يجوز بطريق اهل الشافعي هذا الاجماع
 نحن الاول بل يعارض له راجع على ما سيجي من المراجعات ما ظهر
 لاهله واذ اكلت كذلك فلا يقطع خطا الاول في الاصول في الواقع وكذا في
 في الثاني بل هو اي قولنا خطا في الفه وادراية نفسه بما على ظن المجتهد
 وهو قد يكون الثابت في نفس الامر وقد لا يثبت القطعية لاجماع الصحابة
 مستفاد من اجماع الصحابة على تقديم اي الاجماع على القاطع في اجماعهم
 لانه لا يثبت كونه القاطع الظني وفيه الغزالي وبعض الخيفة كجملة الاجماع الاحاد
 اذ ليس بصواب ولا اجماعا اي الاجماع دليل قطعي وحيد غير القاطع انما يكون
 بقاطع خبر الواحد كقاطع فيه اي في كونه لاحاديث حجة والحجج بل فيه
 اي في كون الاجماع الاحادي حجة قاطع وهو القاطع فيه اولوية اي الاجماع
 الاحادي ذهب اي بالحجة من خبر خبر الواحد الظني الدلالة لان الاجماع على
 وجوب العمل به اي بخبر الواحد الظني الدلالة التي تحللت واسطه بين ناقلة
 وبين الرسول صلى الله عليه وسلم اجماع عليه اي وجوب العمل في ذلك
 القطعي المنقول احاد الذي لم يحل عليه وبين ناقلة واسطه بطريق اولي

٥٩٤
 لا احتمال الضمني في العلم القطعي غير التزم احتمال في الفقه المصنوع به واذ
 ثبت وجوب العمل به في هذه الصورة ثبتت فيما نقل في نقله
 واستابط عدم التأويل بالفضل وقد فرق بين خبر الواحد ونقل الاجماع
 احاد بافاده نقل الواحد الظن في الخبر دون الاجماع بعد انفراد اي الواحد
 بالاطلاع على الاجماع وعدم بعد انفراد الواحد بالاطلاع على الخبر وينبغي
 الاستبعاد بعد التناقض ولا يثبت من نقل الواحد الاجماع لانفراد به
 ايضا بل مفيد مجرد علمه اي الناقل بخبر علم الذي لم يبق للمخالف الان عود
 الاجماع الاحادي في جعل ما يتبعه قلعه التعارض وهو ظاهر في اي الاجماع
 الاحادي قول السليمان بن ابي صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما سيجي
 كاجماعهم على انظر الاربع قبل الظهر والاشغال بالجهر بخبرهم كناه
 لما خفي عقده الاحول انوارا للشيخ زعمهم الله والله تعالى اعلم بتعلم خرج
 ابن ابي شيبة عن حماد بن عمار قال لم يكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يركلون اربع ركعات قبل الظهر ركعتين قبل العصر بخبرهم قال
 ما اجمع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شي ما اجمعوا على التنوير بالخبر ثم
 في التقويم وحكايت الخبر عن حماد بن الحسن نقلوا اجماع كل عصر حجة الاله على
 سائر اربعة الاقوى اجماع الصحابة فضلا لانه لا خلاف فيه بين الامكان لغزوه واهل
 المدينة يكونون فيهم ثم الذي ثبت بنفوس البعض وسكوت الباقي لا يكون
 في الدلالة على التفسير ودون النص ثم اجماع من بعد الله اية على حكمه يظهر من
 قولهم بقاء الله اية كان خلف الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم كانوا
 خلف الله اية فيقع منهم وبين خلفهم من العادة قريب ما يتبع منهم وبين الرسول
 صلى الله عليه وسلم ولا يخبر الناس به على الذي انا فيهم ثم الذي يلوهم ثم الذي
 يلوهم ثم انفس الدواب فيهم النبي صلى الله عليه وسلم على سائر في الخبر
 كذلك من في كونه حجة لانها اية بانتهى اليه صنع الخير به اجماع

يحكمهم فيه مخالفه هذا افضل اخلافه فقال بعضهم
 هذا لا يكون اجماعا انتهى ويخبر هذا راجح غير واحد من المشايخ والله سبحانه
 اعلم بالصواب انتهى بالاجماع بما لا يتوقف حجية الاجماع عليه من الامور الدينية
 سواء كان ذلك عقليا كالرواية لله تعالى في الدار الاخرة لا في جهة وفي الشريك
 لله تعالى وبعض الخفية وهو صدر الشريعة في العقيدة اي ما يدرك بالعقل
 معقوله العقل لا اجماع لا استقلال العقل بافادة اليقين دس على هذا
 امام الحرمين في برهانه ولا تزال اجماع في العقليات فلا تلحق فيها الادلة التي
 فاذا انقبت بعد ضوابطها ولم يعضدها وقار وتيقن في التلخيص ان العقل
 قال قد يكون طينا اجماعا يصير قطعيا كما في تفصيله الصعاب وكثير من
 الاعتقادات ووقع بان العقل ان حكمه فلا يكون ظاهرا احاطا بالاجماع
 وان الحكم به الا انه حصل له ظن يلم به لم يكون ثابتا بالعقل بالاجماع اذ لا اي ارجح
 عقلا كالعبادات ايا كوجوبها من الصلوة والزكاة والصوم والحج علي
 المكلفين وفي الدينية كترتيب امور الرعية والعمارات وتدريب الحيوان
 فكان لعبد الجبار من المعاني له احدهما وعليه جماع وذكر في القواعد
 انه الصحيح ليس بحجة فيها لان ليس بالكثر من قول الرسول وقد ثبت ان قوله انما
 هو حجة في احكام الشريعة دون مصالح الدنيا وطهرا قل صلي الله عليه وسلم
 انتم اعلم بعلوم دينكم انا اعلم بامور دينكم وكان اذا راى في الحرب
 يرابعه الصواب في ذلك وربما ترك رايه برايه كما وقع في حربه بدر
 ولخندق ثمانية وهو الاصح عند الامام الرازي والامدي واتباعهما وشي
 عليه بن الحاصب وبعض في البداية بحجة المختار كما قل المعلوم والمختار
 حجة ان كان اتفاق اهل الاجتهاد والعدالة لان الادلة السبعة بحجة
 لا تفصل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في امر الحرب وغيره ان كان معي
 انوا الصواب فان كان معي دي وكان خطا انوا على ويظهر الصواب

بالحي

بالحي اذ اثاره من اصحابه فيق عليه بالاجماع وجوده لا يحتمل الخطا فلا فرق
 بين الامرين وفي المنزلة ان شاعرا قول من جعل اجماعا هل يجب العمل
 به في العصر الثاني كما في الاجماع في امور الدين اهلا ان يتغير الحال ويجب
 ان يتغير لا يجوز المخالفة لان الدينونة مبني على الصالح العادلة وهي ليست على
 الزوال ساعة ولا تتغير في الاجماع على جنس من الحسابات المستقلات
 من اشراط الساعة وامور الاخرة لا يصير اجماعهم عليه من حيث هو
 اجماع عليه لانهم لا يعلمون الغيب بل يعتبرون من حيث هو مقول عن
 يوقف على الغيب فرجع الى ان يكون من قبل الاخبارات وهو ليس به اتم
 اجماع المحض بانه حرم صلي الله عليه وسلم ولا يتطاول اجتهادها وكذا ذكر
 صدر الشريعة وكذا هذا اقال الصالحين الخفية ويعقب في التلخيص باب
 الاستقبال قد يكون ما لم يصرح به الخبر الصادق بل استنبط الحجة دون من
 يفيد بالاجماع قطعيا ودفع بلا الحجة والاستقبال لا يدخل للاجتهاد
 فيه فان ورد به بقى فوثاب ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد به بقى فلا
 امتناع الاجتهاد فيه ولا تيمك بالاجماع فيما يتوقف صحة الاجماع عليه
 كوجود الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم
 الدلالة ان صحة الاجماع متوقفة على النص الدال على صحة الامور الموقوفة
 على نبوت صدق الرسول الموقوفة على دالة المعجزة على صدق الموقوفة
 على وجود الباري وارساله فلما توقفت صحة هذه الاشياء على صحة
 الاجماع هذه الاشياء ازم الدور والى هنا انتهى خبر اصول الكنا
 والسند والاجماع وبلغت قواعدها في اسماء البيان غاية الارتفاع
 قرئت جريدتها اسافروا لثام في احسن حل وحل واحسن
 تمام سهل الانقياد لذوي النهي والاحكام بتوفيق الملك العليم العلام
 بعد ان كانت حجة من كثير من الافهام شاذة الفاسية الزمان

فكره

ومن هنا يقع المشرع في القياس الذي هو مقياس العقل وميزان العقل
 وللفظ بديهة فاهية يحل اختلاف حقائقه وحد ايقم تشد الرجال
 ولا حبطارون ازهاره والاحتياط الامانة وعشاره والاعتناء بوجوه
 ولا احتلال اطع انواره بغير الرجال وفي منازله عمار الاقدار بسبب
 فانالة من تفانست الانتظار والله الميسر في سلوك صراط المستقيم
 ولطهراته الى مقصده والاسى من فضله العجم انه سبحانه بيده ملكوت
 كل شيء واليه وهو تعالى ذو العرش العظيم والباس
 الخامس في القياس القياسي من هو لغة التقدير والملاوة والجميع
 منهما اي يقال اذا قصد الدلالة على المجموع بنوع المادة عقيب
 التقدير فبقيت العقل بالفعل اي قدرتها بها فلا يتما وهذا
 ظاهر كلام القاضي عند الذي ولم يزد الا كثر كثر الا سلام شمس
 الامة الشريفة وحافظ الدين النسي وتبينهم على ان معناه لغة التقدير
 واستعلام التقدير اي طلب معرفة مقدار الخوصات الثوب بالذرع
 والتسوية في مقدار الخوصات الفعل بالفعل ولو كانت التسوية اقل معنوي
 لخراي فلان لا قياس بطلان لا يتدراى لا يابى ومنه قول الشاعر
 جفت يا كرم على عرسى بدنه مقال كل سفيه لا يكره
 بكا واستعلام التقدير والتسوية مبتدأ خبره فردا مفهومه اي التقدير
 فدراى القياس مشترك للعنوي بطلان على استعمال التقدير والتسوية بآثار
 شمول معناه الذي هو التقدير لها وصدة على هذا لا مشترك لفظي فهما
 فقط اني المجموع منهما ولا حقيقة في التقدير بآثار في الاول كما قيل
 في البدع باعتبار ان التقدير يستلزم شيئا يضاف احدى الى الآخر
 بالملاوة ويكون تقدير الشيء مستلزما للملاوة بينهما واستعمال لفظ
 المزوم في لازمه شائع لان التواطى مقدم على كل من الاشتراك اللفظي والمجاز

الاسرار العباس

فالممكن وقد امكن في الاصطلاح على قول الخطيب وهم الجمهور والقابضون
 المجتهدون على نصيب مادة محل الآخر في علم حكم له اي لذلك المحل الآخر
 شرعي لا يدرك تلك العلة من نصيب اي ذلك المحل الآخر بغير نصيب اللغة
 فخرج بتقييد الحكم بالشرعي المساواة المذكورة في علة حكمه لغوي
 فلا قياس في اللغة كما تقدم في اويل المقالة الاولى في البادية اللغوية انه
 المختار واطلاق حكمه بان لا يوصف بشرعي ولا غيره بيد خلاي القياس
 في اللغة والقياس في العقل الصوري في الحديث اول الحكم المطلق لهما
 كما للشرعي فيصير للحدود ولا اقتصار في تعريف كما في مختصره في
 والبدع على قول الخطيب على ما اورد فرج الاصل في علة حكمه اي الاصل
 في طريقه مفهوم الموافقة لصدق عليه مع انه ليس بقياس لانه دلالة
 اللفظ واسم القياس اي اطلاقه من بعضهم على اني على مفهوم الموافقة
 مجاز للزوم التقييد لا اطلاقه عليه بالجلي اي بالقياس المجلي ولا فعلي
 اطلاق القياس المجلي على الذي نحن بصدده ومع مفهوم الموافقة على سبيل
 الطواحي حتى يكون مفهوم الموافقة قياس القياس بطلان اشتراطهم
 عدم كون دليل حكم الاصل شامل لحكم الفرع في القياس لان
 دليل حكم المخصوص عليه شامل لحكم مفهوم الموافقة فيكون
 هذا الشرط مخجرا وقد فرض انه وبطلان اطلاقهم على تقييد دلالة اللفظ الى
 منطوق ومفهوم لان القياس ليس من دلالة اللفظ ولو كان لفظ القياس
 مشترك لفظيا بين ما ليس بمفهوم الموافقة وبين مفهومها فالعرفان المذكور
 انها حصوص احد المفهومين وهو ليس بمفهوم الموافقة واورده على
 اي على هذا التعريف الدد فان تعقل الاصل والفرع فرع تعقل
 الي القياس لان الاصل وهو القياس عليه والفرع هو القياس ففرقتها
 موقوفة على معرفة ولو تعققت معرفة على معرفتها واحيب بان المراد

بالاصل والفرع ما صدق عليه وهو ان ما صدق عليه على مضمون على حكم وهو الاصل
 وغير مضمون على حكم وهو الفرع اي الذاتان اللتان تعرضتا للفرع
 والاصلية الذاتان مع الوصيتين وعلى ان يقال وهو ان هذا الفرع قد
 تنقضى اللفظ لان المتبادر من اطلاق الوصف ارادة الذات مع ما قام بها من ذلك
 للمعنى فالرود الذات مجرده عن ذلك المعنى غاية بينا عنها التغير بذلك
 وقلنا المراد بكل من الاصل والفرع فليذكره ويستغنى بهذا المراد عن اللفظ
 المذكور المتطور فيه بهذا انهم كل من يتعرفونهم ويتعرفون في
 القياس الفاسد والصحيح زبيل كل منهما في نظر المجتهد ابتداء من الاول والثاني
 في نفس الامر الى المقسم من المساواة المطلقة عن التقيد في نظر المجتهد
 لا المقيد به لا اعم بخلاف المقعد به فانها اعم من الثانية
 في نفس الامر بان تطالب في نفس الامر او لا بل لا يطالب وعنه اي ومن
 يتبادر الى المساواة الثابتة في نفس الامر من المساواة المطلقة لزم للصواب
 اي القابلين بان كل مجتهد يصيب زيادتها اي هذه الزيادة اذ
 لانها الى المساواة عندهم لما لم تكن المساواة في نظره اي المجتهد
 كان الاطلاق لها كغيره يخرج للاقرار ان تعيد الاطلاق التقيد بنظر الامر
 وافق نظره اي المجتهد لا يحكي كلمة فيل مساواة في نفس الامر ولا مساواة
 عندهم في نفس الامر اصد في نظره وكان قيدا يخرج الجميع افراد
 الحدود فلا يصدق الحد في منهما كان باطلا وتظهر من هذا اذ وقع في نظر
 في بادى الواسع ان لم يكن المساواة عندهم الا في نظره المجتهد فاطلاقها
 مفروض الى ارادتها في نظر المجتهد ولا يصح ونعم ان المساواة عندهم
 في نفس الامر وانما تعيد عندهم بعد النظر للنفي الى الطغوى بها ومن ثم
 قالوا كل اكل اوى اليه فظهر المجتهد صواب وان ظهر له بعد ذلك خلافا
 ولا يعتد بواجب مساواة في نفس الامر لولا الخطا في ذلك الاجتهاد الذي

ظهر

المشتملة على...

مستتر

ظهر خلافا لانه صواب مستتر بالثاني ولعلم انه كان ظاهرا
 كلامه بالحاجب ومشارحيه وصاحب البديع وغيرهم ان القياس
 ليس بفعل المجتهد بل هو دليل لضبط الشارع لعرفته الاحكام التي سخر فيها
 الاجتهاد وانما فعل المجتهد استنباط الحكم منه فواضح بوجوده
 نظريته المجتهدا ولا كالكاتب والستور وحشي عليه المصنف عنه
 انه وقع من بن الحاجب وصاحب البديع ما يفيد ما تقدمت وتبعها
 انما يحسن على ذلك انما المصنف الى بقوله ومن لم يكن في
 القياس فعل المجتهد بل اختيارا لما اداة في تعريفه للقياس الصحيح
 كابطال التعريف القول من بعض الاصوليين للقياس بهذا الجهد الخ
 اي في استخراج الحق باننا في استخراج الحق باننا في هذا الجهد حال القياس
 مع اتمية فقد ذكر عن جنس الحدود في الحد ثم اختار في هذا التعيين
 اي في تعريفه على وجه تعميم الصحيح والفاسد تشبيه فرع باصل على
 المحيط وزيادة في المجتهد على للصواب فافهم فان التشبيه ليس
 بفعل الشارع فنفي لا تعريف بما افاد به تعريف اوليك ودفعه اي
 هذا ان تعض بان المراد بتشبيه فرع باصل تشبيه الشارع وهو فعل
 الشارع قد يدفع بان نثره تعالى للحكم في كل الحال انما هو ابتداء
 اي دفعه وحده لا يتقار على التشبيه لاننا اثبت الحكم في بعضها ابتداء
 ثم اثبت في محل آخر بواسطة شبه هذا المحل بذلك المحل في العلة التي
 هي مناط الحكم وان وقع بذلك التشريع الدفعي في الجميع تشبيهها
 ببعض وانما الفاعل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد يتصور نظره
 عن الاطالة بجميع الحال واكثر عبارة الحكم تفيد كون القياس فعلا
 اي المجتهد وحيث لم يكن صحيحا ان الممكن رده منها اي فعله يقال على وجه
 يستخرج له في الاستعمال فتواي الرد المذكور مختص من عدم صحته ولا فلا

والألم يصح لأنه أي القياس دليله نفسه انما يخرج منه مجتهدا ولا كالنفس
قلت ولما قيل ان يقول لا يلزم من مجتهدا ان لا يكون فعلا
للمجتهد وكون النفس كذلك امر انفا في دليل ان الاجماع دليل نفسه
انما يخرج مع انه فعل المجتهدين وليس يبدى ان يجعل انما يخرج فعل
للكلف من انما الحكم شرعي يجب العمل به فلا حرج من ان قال
السبكي والذي يظهر ان القياس فعل الناس لكن لم يتبين وجهه والله
سبحانه اعلم ثم اذا عرفت هذا فمن التالي اي ما لا يمكن رده الى كونه
فعل الله تعالى بان شرط المذكور تعريفه بانه تعدية الحكم من
الاصل الى الفرع الى الفرع بانه يعمل بمقتضى ذلك يخرج اللغة اصله
الشرعية فان الله تعالى لا يجوز ان يوصف بكونه بعدا حكم اصل
الى فرع بالمعنى المتبادر من هذا الاطلاق ثم نشرها اي صدر الشرع العقدي
بانما حكم مثل الاصل في الفرع وادرج عليه هذا التعريف مما ذكره
قريباً في حكم القياس فانما اذا ذهب الى التعدية فعل مجتهد دليل التعدية
به اي بفعل المجتهدين اذا فعل المجتهدين في ذلك له سوى النظر في دليل العمل
ووجودها في الفرع ثم يلزمه اي النظر في دليل العلة ووجوده
في الفرع اذا ادعى نظره الى وجوده فيه فله حكم الاصل في الفرع
لخلفه تعالى على دلالة التعدية سواء اي سوا طر حكم الاصل في الفرع
وظنه ليس بفعل اصطلاحاً فانه من مقولة الكيف لا الفعل وهو اي
طنه في الفرع ثمرة القياس في نفسه لان نفس القياس فلا يصدر عليه
لان الثمرة لا يصدر على ماله الثمرة ومثل اي تعريف صدر الشرع من حيث
انه لا يمكن رده على وجه شائع الى فعله تعالى وانه ثمرة القياس لا القياس
قوله القاضي اي بكونه مستحقاً للمهور على معلوم على معلوم في انما حكم الحكم
اي انفسه عنهما بامر جامع بينهما من انما حكم اوصفة وفيها كما في مختصر الخا

والبدع

والبدع وهذا وان لم يكن لفظاً قاصي فربما في اللفظ في التقريب على
احد المعلومين على الاخر في الجواب بعض الاحكام اما اللفظ في التقريب
على احد المعلومين على الاخر في الجواب واسقاطهما بلر جامع بينهما فيه
اي امر كان اثبات صفة وحكم لهما او في ذلك عنهما انتهى لان الحمل فعل
للمجتهد وهو ثمرة القياس في اثبات حكم لهما من انما انما حكم الاصل
ثابت بالقياس حكم الشرع لان هذا ينبغي عن التثنية في انما
قياس وفيه اي قول القاضي ولا ينبغي من ثمرة القياس وليس كذلك فان
الحكم في الاصل بالنفس والاجماع واجيب بان المعنى كان حكم الاصل قبل
القياس هو انما هو فظهر حكم الاصل فيهما اي في الاصل والفرع
باطهار في القياس الفرع اياه والظاهر باظهار القياس في الفرع اياه
اي حكم الاصل فقايد قوله في اثبات حكم لهما بانه ان ظهور الحكم
في القيس عليه والمقيس معاً فهو بواسطة القياس لان الانشأ في كل
منهما به ويصدق ان الحكم فيهما جميعاً ثبت بالقياس باعتبار احدهما
الذي هو الحكم في الفرع اذ ظاهر ان اعتبار المجموع الى شئ لا يقتضي
افتراك من جنس اليه بل يكفي فيه انما انما جازي في ان هذا الجواب
عناية ظاهر ان ثمرة هذا انما هو في العبارة لا في الاخر اج معناه في
فان ما اذا انطوى الى الحكم لم يظهر في احدهما بالقياس بعد ان كان
غيره ظاهرة فيه قبل لحظة القياس بل كانت قبلها ثانياً للعارف
باللغة والله سبحانه اعلم وقال الفتاوى وانا اظن ان هذا الاستعارة
انما يظهر اذا كان قوله بامر جامع متعلقاً باثبات حكم لهما اذا تعلق بالحمل
على ما هو الحق فلا انتهى قلت وفيه نظر بل انما يكون فيه الاستعارة المذكورة
على هذا التقدير لو قال في اثبات حكم لهما بالآخر وفيه عنه
فان قلت ويكن ان يكون للاردن على معلوم على معلوم التثنية والتسوية

في حكم احداهما لطلوع كذا كذا لا بد في اوجوب التسوية في الحكم عند تصدياته
 فيها كما ذكر عند الذين والتسوية بما يصححها على تسوية الله تعالى قلت
 لا يصح كونها جارا الا لادلة عليه والحد يجب تبينه ذلك مع ان اوجوب التسوية
 لا يصح اضافته الي الله تعالى اذ من المعلوم ان المراد الجمل معلوم على ما علم من الاثر
 به وغير المعلوم والمراد به ما هو معلق العلم بالمعنى الثالث اهل للتعيين والقرن
 لتناول جميع الجري فيه القياس من وجود معلوم يمكنه من تحصيل ولو كان
 شي عيسى لا يخص بالوجود كذا هو اصطلاح الاشاعرة وقال في اثبات حكم
 طهاني للمعلومين ونفيه عنهما قلت اول القياس في الحكم الوجوه
 فلو ان يقال في القيل في الثقل فتل عددا في فب الفاصل كذا في
 القتل بالمحدود وفي حكم العددي فلو ان يقال في القتل بالثقل فتل
 يمكن فيه الشبهة فلا يجب فيه الفاصل كذا في القتل بالعص الصغيرة وقال يلزم
 بهما فيه لانه لا يمتنع في تحقيق ماهية القياس وبه يترجم عن غيره بالحمل
 بالاجماع ثم السبكي شي عيان ان ظاهر كلام القاضي ان هذا القول لا بد ان
 كان جار مجري بغير الامر الذي يجمع بينهما فيه فان للجامع ينقسم الى هذه
 الاقسام اي ذلك الامر اعم من الصفة والحكم بثبوت ونفيه لعل صاحب عيان
 الجميع للحد فاعترضه بان جامع كذا في التميز والحاجة الى تفصيل للجامع في
 الحد والحجاب الثاني عند الذين بان تعيين الطرفين فان يزعم ان الاوجزا
 اولي قلت الاولوية اذا اخلص منه غير التميز مقصودوها هنا تفصيل
 الاقسام ايضا فكان اولها لا يفيد ان للجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا
 ونفيا لكون القتل عددا وان ليس بعدد ان يكون ومفيا عقليا اثباتا
 ونفيا لكونه عددا وليس بعدد ولورد الحكم ان يتناول الصفة كان ذكرها مستكرا
 ولا يجب ان يقال في اثبات حكم لها وصف واحد بان الثابت بالقياس
 لا يكون الا حكما شرعيا على الصحيح كما سياتي في فصل الشرط والحد للجامع فانه قد يكون

وصفا

٥٥١
 وصف عقليا او ورديا ايضا انه اخذ في تعريف القياس بوجوه حكم الفرع لان
 اعتبر في الاثبات وهو مستلزم للثبوت لقصور اوان لم يستلزم تحققة في
 الواقع لجواز كون الحكم غير مطابق للواقع وبوجوه حكم الفرع فرع معرفة
 القياس فيكون تعريف القياس به دون واجب بان لا يتم ان تقوم بوجوه
 حكم الفرع بدون تقوم ماهية القياس فلا يكون اخذه في تعريف القياس موحدا
 للحد وان عترضه القياس الشيخ في الدين السبكي بان قوله ونفي جزمه قول السبكي لا
 لحاق في الثبوت والنفي ضعيف فان الاحاق في النفي انما هو في الحكم
 بالعدم لا في نفس العدم لان نفس العدم والحكم بالعدم ثبوت لا نفي
 كالحكم بالوجود الا ترى اننا نقول الحكم بكتاب المعلق بافعال المتعينين
 وهو ثبوت وان كان من عدم التحريم وعدم الحل والعدم انما هو في الحكم
 به او في نفس العبارة كقولنا لا يجرم ومعناه حل فان قلت عدم الحرية اعتمد
 للحل قلت نعم ولكن عدم الحرية الذي لا حل معه هو عدم العقول وذلك
 لا يثبت بالقياس ولا يقاس عليه شرعا لعدم الحرية المستند الى الشرع هو الحل
 بعينه انتهى قال الكر ماني او نقول اثبات الحكم اعم من ان يكون عقليا با
 او سلبا فكذا ما لا جواب له ومن الاول ان يكون رده الى فعل تعالى عيانا شيئا
 المنان له بقوله تقدر الفرع بالاصل في الحكم بالحالة فانك علمت ان القدس
 يقال في التسوية فخرج هذا الى تسوية تعالى محلا خارجيا ما ذكر انفسا ان هذا الحكم
 معا للراد بها اي بالفرع والاصل ويقرب منه اي من هذا التعريف في انطواء
 في ان القياس فعل المجزئ وليس رده الى فعل تعالى عيانا شيئا معقول
 لا تخدع بان ثمة مثل حكم احد المذكورين مثل علمته في الآخر تفصيلا بابا ثمة
 الشارح لجملته قوله لم يجمع من الخفية انه اختار الابانة دون غيرها لانه يصح
 ان يكون يجب ان ياتي اختياره لانه اذ ان القياس مظهر الحكم لا يثبت بل
 للثبوت هو حيان فانه لا يصح حمل الابانة على ان ثمة الشارح ثم هذا التعليل غير تام

كان لا بد من التسمية من كل كتاب والسنة حيث ياتي حين اذا كان القياس
في الحقيقة مظهر الحكم لانه ثبت له كما ذكرنا في الحقيقة مظهر الحكم
لا يشبه لانه انما تظهر انما ثابت من حكم وهو المعنى النفس ثم عليه هذا
العرين ان يقال ان ابا بنة ان الذي للحكم في ذلك نفس الدليل الذي هو
القياس بل ذلك امر موزن على النظر الصحيح فيه في الدليل عادة و
كلامنا هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس ويجب خلاف
مثل في مثل حكم الفرع هو حكم الاصل غير ان الذي للحكم نفس عليه في محل
وهو الاصل والقياس يفيد انه اي الحكم في غيره اي غير ذلك المحل وهو الفرع
انما قال المصنف يعني ان حكم كل من الاصل والفرع واحد اضافات
الى الاصل باعتبار تعلقه به باعتباره سى للحكم الاصل والى الفرع باعتباره
يحيى حكم الفرع فلا يتعدد في ذاته بتعدد المحال اصلا بل هو واحد له
تعلق بغيره في مكان القدرة شي واحد متعلق بالقدرة انما لا يقصر القدرة انما
مقتضى ذلك يجب عند مثل في مثل حلة لانه اولى الباعث على الحكم في الاصل
هي من اولى الباعث على الحكم في الحكم كما مستعمل في هذا الوهم وهو ان لا يكون ذلك
شئ في كلامه من حيث كثر حتى قال محقق وهو انما هي حصة الدين في توجيهه
لا بد ان يعلم حلة الحكم في الاصل وسبوت مثلها في الفرع ان سبوت غير ما في الفرع
لا يقصر لانه المعنى الشخص لا يقدم على ان يكون وبذلك اي وبالعلم بالعلة في الاصل وسبوت
مثلها في الفرع في مثل الحكم في الفرع وبيان وجهه ان الحكم وهو
اللفظان النفس جري حتى لانه اي للفظان وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى
وهو واحد متعلق كثيره وذكر ان المعنى الشخص لا يقصر على ان يكون في الحقيقة
قيام العرض الشخص بل محل كالباشي الشخص القيام بالثبوت الشخص يتبع ان يقوم
بغيره وكما ان هناك اضافات متعددة لواحد شخص واحد وكذلك
اي تعدد الاضافات لا يمنع الشخص من التخصيص المضاف الى الخ هو بغيره اضافة

اخرى

اخرى الى البند ومثلها الى كذا القدرة الواحدة بالنسبة الى المقدرة ليست القدرة
قائمة بها اي بالمقدرة بل هي تعالى بها اي القدرة بالنسبة الى كل مقدرة اضافة
بغيرها العقل وكما قال الاشاعرة في صفات الفعل فليعمل الخ لاني صفة
حقيقة لانه اضافة معترضة القدرة بالنسبة الى المقدرة وكذا الوصف للعدل
المعنى الذي هو العمل الباعث واحد في الاصل والفرع ولا يميز منه قيام
شخص محليين اذ ليس الوصف للموتى للحكم الوصف الجرمي في بل الوصف المنوط
بالحكم هو الوصف الكلي وهو اي الوصف الكلي بعينه ثابت في كل المحال اصلا
وربما افنا طهره الخ الاسكار مطلقا الاسكار الخ ولا ياتي اسكار الخ في قوله
اي على الخ وكما انما باعتبار المحل او كما هو لغة فيها فتعني العينة لا تمنع تعدد
العدة القائمة كما سياتي وهذا ان يكون للناط الوصف الكلي لانه جزئي من جزئياته
لانه اي الوصف الكلي لا يشتمل على الفاسد اي باعتبار مناسبت الخير من الذي هو الحكم
لا يشتمل على الفاسد الذي يجب حفظه لان منها واشتمل عليها التقييد
كونه اسكان كذا بل باعتبار ان اسكان مطلق وهو بعينه ثابت في المحال
كلما هو ثبات وجود المطلق في الخارج بالنسبة الى جزئياته لوجوده فيه
ويجوز هذا كلام الناس كلام الله وهذا تعريف بان ما يتعدى هو لا خ
كلام الناس ولما يحصل من العلمين اي العلم بعلة الحكم في الاصل والعلم
بثبوتها في الفرع من الحكم في الفرع يجوز ان يكون خصوص الاصل شرط
لحكم فيه وحضور الفرع مانعا منه وارجح على التعريف ان الاول
قياس العقل وهو اثبات تقيض حكم الشئ في شئ آخر تقيض علة فانه
قياس والتعريف لا يشاؤله لانق المساواة فيه بين الاصل والفرع
في الحكم والعلة فانه ثبت لتقيض حكم الاصل في الفرع كقول حنفي
لاثبات مطلوبه الذي هو وجوب الصوم في الاحتياج والواجب كما هو الثابت
فيه في الظاهر الرواية من غير خلاف او في مطلق الاحتياج لا يشتمل الواجب

وانقل كما هو رواية الحسن عن ابي حنيفة انما لا يثبت في الاعتكاف
الوجوب كما هو قول مالك النصب ابل هو قول جمهور العلماء كما قال القاضي
عياض لا يثبت في وجوبه لان حديق الشافعي فظاهر من هذا انما شرط
في مطلق الاعتكاف لما وجب الصوم بشرط الاعتكاف بنذر اي الصوم
مع الاعتكاف بان يقول مثلاً نذرت الاعتكاف وصلياً وجب الصوم
لان نذر الصوم مع كل الصلوة لما يجب شرطاً له اي بالاعتكاف بالنذر كان
يقول الله علي ان اعتكف حملتاً لم يجب في الاعتكاف بغير نذر وحضور
الشرط في الاصل الصلوة وهو عدم الوجوب بالنذر في الفرع الصوم وهو
الوجوب بالنذر علة لمحضون الفرع وهو وجوب الصوم في الاعتكاف بغير نذر
وعدم وجوب الصلوة في الاعتكاف بنذرهما اي في الاصل والفرع
فاذا ثبت وجوب الصوم في الاعتكاف لم يطلو وجوب فيه بنذره وهذا
هو الفرع قياساً على ان ثبت عدم وجوب الصلوة في الاعتكاف بنذرها
بعدم وجوبه فيه بنذرها وهذا هو الاصل فظهر ان هذا القياس
ثبت لنقيض حكم الاصل في الفرع بنقيض حكم الاصل احب بان
الاسم فيه اي اطلاق اسم القياس على هذا الجواز وكذا اطلاقه
جاء الزم فثبت اي اطلاق اسم عليه بالعكس اذا اراد ان الاسم فيه حقيقة لا اسم
وانتفاً والباب اذ فيه بل نقول ولا اذ فيه حاصلة مما اوردنا ذلك
من وجهين احدهما انما اشار اليه بقوله فان المراد من الاعتكاف بنذر
الصوم اي للاعتكاف اي للاعتكاف بنذره اي الصوم له في حكمه هو شرط
الصوم بمعنى لا تارك اي لا يطرأ في الفارق بين الاعتكافين وهو النذر
لان وجوبه وعدمه سواء في الصلوة فان وجوده وعدمه سواء في العمل
من حيث هو واذا تقرر وجوب الصوم في الصورة التي فيها نذره فكذا
في الصورة التي ليس فيها نذره وهذا يسمى تنقيح المناط كما سياتي

عندنا

فثبت انما له بالبرحدة منهم اي بالنفي وبان الكلام فيه من مضمونه انما الله تعالى
اي هي علة وجوب الصوم للاعتكاف في صورة نذره مع عدم الاعتكاف وهو اي الاعتكاف
بنذر الصوم او غيرها اي غير الاعتكاف والمجرد عن نذر الصوم معه والاعتكاف للقرن
به والاصل عدمه اي عدم غيره والنذر على ما كان كونه فارقاً بين الاعتكافين
لوصف السير اي لاحداق اسم بالصلوة اي بنذرهما فانه مع عدم وجوبها
فيه هي اي علة وجوب الصوم في الاعتكاف للقرن بنذره انما هي الاعتكاف
فقط فتخلص ان الاعتكاف بنذر الصوم اصل وبغير بنذره فرع وشرط
الصوم فيها حكم الاعتكاف علة وان الصلوة لم تذكر للقياس عليها
بل ليس في الوصف الفارق للعلة وهو كونه مقترباً بالنذر اذ احد
وصاف الشرط للوجوب ما اذ اورد القوم لها ولا يفرع عن هذا لانه لا يجب
الا في المقترب والمقترب عليه وهي حاصلة اذ الاعتكاف بغير نذر الصوم والاعتكاف
بنذره في الحكم بوجوب الصوم فيها وفي العلة وهي الاعتكاف للمطلق
المشترك بينهما انما اشار اليه بقوله او الصوم بالجر عطف على الاعتكاف
في قوله لان المراد من اذ الاعتكاف اي بان المراد من اذ الصوم مع نذره
في الاعتكاف بالصلوة بالنذر اي مع نذرها فيه في حكم عدم الجواب بالنذر
لما يتعلق به لولا ان لا تأثير للنذر في وجوبه انما يفتقد الاثبات بالنذر في
وجوب الصوم فيه فالاصل الصلوة بالنذر والفرع الصلوة بالعلة
كوهما عبادتين والحكم في التحقيق عدم تأثير النذر في الوجوب
اضافة وجوب الصوم الى نفس الاعتكاف كما اشار بقوله وهو اي قياس العكس
على هذا الوجه بل هو المطلوب وهو اي المطلوب لان وجوبه في الصوم بغيره
اي النذر وهو الاعتكاف ولا يجب كونه اي قياس العكس ملازم شرعية وقياساً
لما فيهما كما ذكر الامم الرازي وغيره فبينما نحن فيه هكذا لم يشترط الصوم
للاعتكاف بل نذر لم يشترط الصوم بالنذر كالصلوة لم تشترط للاعتكاف

٥٥٣

بل انما لم يشترط للعكاف باني بالنذر ولفظ كل هذا واجب بطبيعة اي
 هذا التوجيه لهذا ولغيره اعني قول شافعي في توجيهه أي الحرية العاقلة
 البالغة نفسها ثبت الاعتراض من الاوليا عليها فلا يصح منها كل ما يصح من
 تزيج نفسه لم يثبت الاعتراض عليهم عليه فمضمون الجزاء في الاصل
 وهو الرجل علة للكم مضمون الشرط بالجزء على البدل او عطف ببيات
 من ذلك حال كون مضمون الشرط قلب الاصل اي عدم سبوت الاعتراض
 على الرجل علة لسبوت الاعتراض عليها ولما كان هذا مذكورا في شرح
 القاضي يعطد الدين وكل من شرطه هو الانه لا ياتي فيه ملازمه وقياس
 لبيان ابنه على التمثيل على وجه الصحة كما اشار اليه الكرماني بقوله
 والوجه قلبه الى ما لم يثبت الاعتراض عليه صحته والمباولة بين القيس
 والمقيس عليه جاحل في هذا القلب على تقدير مضمون الجزاء القيس عليه
 وتقديره في المثال لو صح منها لما ثبت الاعتراض عليها كما رجح
 لما لم يثبت الاعتراض عليه صحته تقدم الاعتراض تاديه الرجل على
 التقدير لصحة كاحها والساواة في التعريف ولا يتبادر منه اي مرت
 اطلاقها ما في نفس الامر كالتقدم الفاعلي اعم مما انه يكون على التقدير
 او مطلقا لكن لا يهري يدفع ما فكره الكرماني بانه لها تلك على الملازمة
 بين الاشياء مع وقوع المذموم ولا دلالة على كون المذموم علة للذم بل
 للمذموم فيها كما في سائر ادوات الشرط يجوز ان يكون علة للذم وان يكون
 معلولا له بان يكون معلولا على واحدة او متضايفين وان علة الحاكم في التباين
 اذا كانت مستنظمة يستدل بشبوت الحكم في الاصل على وجود العلة
 ويستدل بوجودها في الفرع على حكمه ثم قال وليست شرعية وكيف يلزم بما
 صحته سبوت الملازمة الاولى بالثانية فانه لا يلزم في الحال الشرعية
 ان يكون عدمه مستلزما لعدم الحكم لكونها اعمالا اوليا واثباته قال

قال المنصف فلا تقلت فاجواب الخفية عن هذه الملازمة قلت هو ان يقال
 ان غيب ان الاعتراض عليها من الاوليا في توجيهه انفسها ثبت مطلقا
 هو مخرج وهو المعقولة ولما ثبتت عندهم عليها اذا وجبت نفسها من غير
 كفوح لا ينفك عنه ذلك الحق الولي في الزامها اياه بنسبه عن كفو اليه
 دفع الضرر الخارج عن نفسه حتى لو كانت زوجت نفسها من كفو ليس له اعتراض
 عليها الثاني من الامور في المرددين على عكس التعريف قياس الدلالة
 وهو يقيس القياس الذي لم تنكر العلة فيه بل ذكر فيه ما يدل عليه
 من وصف ملازم له كقول شافعي في السرقة يجب على السرقة ردده
 حلا كونه قائما وان قطعت اليد فيه فيجب ممانته على حال كونه هالكا
 وله قطعت اليد فيه ايضا كالمغضوب فان الحكم فيه هذا بالاجماع
 وليس وجوب الرد فيه علة للقائه بل هي اليد العلية وفي الحقيقة فصل الشارع
 حفظ مال الغير وهما اعني وجوب الرد في السرقة وجوبه في المغضوب -
 متساويان فيه وانما حضرات شافعي بهذا القول على وافقه الخليل عليه
 لان الخفي والمالك لا يقولان بهذا الاطلاق بل لكل منهما تفصيل يعرف
 في فروعهما واحصى بان الاسم فيه اي قياس الدلالة مجازا لا مستلزما للذم
 فيه اي قياس الدلالة العلة من غير اطلاق الملازم على المذموم ومن ثمة
 لا يستعمل الامتصاص والقياس اذا اطلق انما يراد به القياس حقيقة على هذا
 الجواب على القولين ومنهم من رده اي قياس الدلالة الى سماعه اي قياس
 العلة بانه اي قياس الدلالة يقتضي الا اذاته فيها لاستلزام الجاهل فاذن
 قياس الدلالة داخل في قياس العلة اذ لا فرق بين وجود المسألة وجودا
 او ضمنيا فلا يضر انطباق التعريف عليه بقياس البنيان في وجوب الحد شرعا
 على الخفي وجوب الحد بشرطه ابراهيم المنصف فيهما يقتضي سبوت
 للساواة في الاكسار الذي هو العلة في هذا الحكم والخفي ان القياس

٥٥٩

أي حين كان العلة متضمنة غير المذكور وأركان أي اجزائها من العلة التي لا يحصل
تحقيقها الا بصورتها المظهرية وارجع الوصف السابق من هذا المبدأ والاصل وهو هذا
الثاني وهو ما جعل الحكم المشبه به على العلة الاكثرون الفقهاء لا يظن ان الحكم الذي حكم الحكم المشبه
به على العلة لا يفتقر الى دليل بل هو الحكم المشبه به على العلة لا يفتقر الى دليل بل هو الحكم المشبه به على العلة
في ان المبدأ بالاصل هنا اصطلاحاً احده هذه الامور على ان الاصل ما يبنى عليه
غيره ولا يخفى ان الحكم في الفروع يبنى على الحكم في الاصل والحكم في الاصل
على دليل الذي اخذ منه وعلى دليل الحكم في الفروع يبنى على الحكم في الاصل
كما يتبين على الحكم في الاصل وبواسطة كتابنا على الحكم في الاصل والحكم في الاصل
اذا اصل الاصل اصل فلا يفتقر الى دليل بل هو الحكم المشبه به على العلة لا يفتقر الى دليل بل هو الحكم المشبه به على العلة
ما يكون مستقياً عن غيره هي عليه ان لا يفتقر الحكم المشبه به الى دليل بل هو الحكم المشبه به على العلة لا يفتقر الى دليل بل هو الحكم المشبه به على العلة
عن الحكم وعن دليل وهو النص والاجماع لا يمكن تحقيقه بدون هذا وافقوا
اليه لان الحكم لا يمكن بثبوته دون الفعل الموصوف به والفعل لا يمكن تحقيقه
بدون محله والدليل ان الحكم لا يمكن ان يثبت للحكم بدون المحل ومن هنا
قال كونه الاصل للحل والاكثرون في معنى الاصل انه هو الجود للعين
فيه فكري كلف البرهان ان المشبه وعليه ان الاصل ما يبنى عليه غيره
فتدلي قال الامام الرازي ما عناه الجميع فروع حكم الاصل اصل حكم الفروع
الكلية في جواز كون الشيء الواحد اصلاً بالنسبة الى شيئين فروعاً بالنسبة الى آخر
لان الاصل والفرع عتق الامور الاصلية ولا خفاء في انه الوصف الجامع
يستلزم الحكم في المحل المشبه به بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنسبة الى الاجماع
في المحل المشبه يعلم بثبوت ثبوت الحكم فيه الا انه اي استلزام الجامع
من الحكم يخص لعل التنظير لا للنسبة وهي وقد يكون مضمومة
منها بالنظر الى اهم الاعمال ثم في شرح القاضى عصف الدين حشيرة القيا
هذا وهذا الصحيح انتهى لاني ذلك حقيقة الانتباه فيما علاه ولا بد من تحري

وملاحظة

٥٥٥

وملاحظة واسطة وحكم الاصل وهذا هو الركن الثالث للفرع وهذا هو
الركن الرابع للمحل المشبه به على القول بان الاصل هو المشبه به عليه
الاكثر او حكم المشبه به على القول بان الاصل هو حكم المحل المشبه به عليه
اخذوا واختاروا الامام الرازي قبل وكون الفرع هذا الذي لا يفتقر الى دليل بل هو الحكم المشبه به على العلة
الى غيره والمعنى على ما جعله الحكم المشبه به على العلة لا يفتقر الى دليل بل هو الحكم المشبه به على العلة
الا اني لا أقدم سمي المحل المشبه به على طريق المناسبة ومن اطلق اسم
الحل على المحل ولم يقل احد انه دليل الفرع وكيف ودليل القياس والقياس
ليس فرعاً للدليل حكم الاصل ثم شرع في قسم قوله المظهر وهو ظاهر
قوله في الاصل وكنه ما جعله على ما جعله الحكم المشبه به على العلة لا يفتقر الى دليل بل هو الحكم المشبه به على العلة
وجعل الفرع يظهر له في حكمه بوجوده فيه انه اي ركن القياس العلة الثانية
في الحلين الاصل والفرع بل هو صريح في بيان المراد با جعله على اي علة
عليه المعنى الموصوف لحكم الشرع في المحل ووفقاً لغير الام على هذا القاضى ابو زيد
وتمس الآية الخبيث حيث قال ركن القياس هو الوصف الذي جعل حكمه
على حكم النص من بين الاوصاف التي ليست عمل عليها اسم النص ويكون الفرع
بنظير الاصل في الحكم الثابت باعتبار في الفرع كانه ركن الشيء ما يقوم به
ذلك الشيء وانما يقوم القياس بهذا الوصف انتهى واضرب صاحب الميزان انما
فقال ركن القياس هو الوصف الصالح للفرع في ثبوت الحكم في النص ونشأ
ثم قال هذا هو الصحيح وهو قرينة الخفاء البرهان في هذا المبدأ والاصل هو الوصف
الذي جعل على ما يثبت ثبوت الحكم في الفرع ويحصل من هذا هو ان ركن القياس
هو الوصف على الحدوث المذكور كان الاصل بالنسبة اليهم ان ينسب الى الحقيقة التي في
الاسلام الاخر ثم ان ما قال علماء الحنابلة في الحقيقة هو الله تعالى والعلم الامار
على الحكم لا وجبات ثم الحكم ان كان في المقصود على ما قال في النص في الفرع
الى العلة على ما في الثاني الحراف وابوزيد الخبيث في هذا السلام وبنا بغيره

ذلك المعنى على ما وجد حكم الفروع وان كان معناه في العلم في الاصل
والفروع كما عليه في اصولين وحيثما يقع في ذلك فيكون ذلك المعنى
على ما يكون من المعنى فيهما فلهما انتم على المعنى في شرطه يكون ذلك
المعنى الذي جعل على ما حكم الفروع من الاصول التي اشتمل عليها الفروع
بصفة كاشمالة في ذلك المعنى الكليل والخص في بعض صيغة كاشمالة في
التي هي مع الاصل على الفروع من التبع لان ذلك المعنى لا كان مستبطا من
الفروع لان يكون ثابت بصفة او ضرورة والفرق في حكم الفروع في
وجوده لا والبالسبب وفيه وفي الفروع الى جعل الفروع مما لا ينصوص
في حكمه من الجواز وغيره بسبب وجود ذلك المعنى في الفروع وقيل هذا
استمرار عن العلم القاصرة والوارد في العلة في الجليلين شيوتهما فيهما
وهو في شيوتهما فيهما لا والفرق في شيوتهما فيهما لا والفرق في شيوتهما
فيهما لا والفرق في شيوتهما فيهما لا والفرق في شيوتهما فيهما لا
خروجه الى القياس في الوجود قد يقال اي نطق ان قوله في الاصل هو الوجه
لظهور الطوقين شرط النسب كما اصل والفروع هي الاصل في شيوتهما فيهما
الطوقان مما راجع الى ذات النسب المتحققا راجعا الى شيوتهما فيهما لا
عليه شيوتهما فيهما لا الاعتبار في شيوتهما فيهما لا الاعتبار في شيوتهما
متفق فيما عدا الوصف الجامع ثم استمر في شيوتهما فيهما لا الاعتبار في شيوتهما
الاصل بخلافه في قياس الذرة والنبيذ عليها في حكمها اتاهل
تعودت والا فليس في التحقيق على الحكم الاصل لا فحل للكل كما يذكر
لا الاعيان المذكورة في بخلافه في شيوتهما فيهما لا الاعتبار في شيوتهما
شرب الخمر والفروع شرب النبيذ والحكم للحرمة وفي بخلافه في شيوتهما
حرام كالبها لا يصحح اليه كثر منه والفروع يبيع الذرة بذره اكثر
منها الحكم للحرمة وحكمه في القياس وهو الاثر الثاني به اي بالقياس في

حكم الاصل في الفروع الفروع لا تثبت الا بالتحقيق من حكم الفروع هو حكم الاصل
والا فليس من العالمين في الجواز كون مخصوص الاصل شرط الفروع بانها
وهو من حكم الاصل في الفروع من القيد والاشبات والحيل المذكورة في تعريف
القياس فتعني اي في حكم الاصل في الفروع تعديته اصلاح فلا يقال بانها
اي لفظ التعديته لغيره بانها في الحكم من الاصل كما اورد صدر الشريعة
على من ذكر التعديته وهو في الجواز عدم المصنف في تعريف القياس صدر الشريعة
بقوله اورد حلي في ذكر ما قبل الى وما اجاب به صدر الشريعة عن هذا
البراد من قوله بل يشترط لفظ التعديته بقاء اي الحكم فيه اي في الاصل
فقول الفعل متعلق بالمفعول مع انه اي الفعل ثابت في الفاعل انما
اشبات اللفظ بالاصطلاح وهذا غير ما قيل وهو غير ما يرجع انه في القيد
في التعديته به مما لا يشترط لفظ التعديته بل انما يشترط بانها في التعديته
للتعديته او تعديته شي الى اخره انما في التعديته اليه اي الاخر رتبة اي
جملة لولا الاصطلاح لانه التعديته لغيره هو الجواز في شيوتهما فيهما لا
فانه غير متبادر من مواده الاستعمال في الفروع مع عدم دلالة تعريفه عليه ليس
الكلام الا في المعنى الحقيقي للتعديته اليه وفيه الحصول الفاعل الى قطعي وعلى خلافه
اي قول حكم القياس في حكم الاصل في الفروع او قطعيه اي القياس قطعيه
العلم وقطع وجوده في العلم في الفروع ولا يستلزم كون القياس قطعيه
حكمه في الفروع لما تقدم من جواز كون مخصوص الاصل شرط مخصوص الفروع
لما قبله فيكون ان يكون القياس قطعيه وحكمه المستفاد منه قطعيه ويكون حكمه
انما قطعيه بالحق في حكم الاصل في حكمه المستفاد من شيوتهما فيهما لا
لما قبله فيكون ان يكون القياس قطعيه وحكمه المستفاد منه قطعيه ويكون حكمه
على التعديته في التعديته فانه في القياس قطعيه لا فاعله هي الاذي في علم وجود
في التعديته ولكن الحكم هنا انما لان اللفظ اعني لانه لا ينفك عن الفروع

منافسة كان كونه من باب القياس كما قد ساء عن الشافعي واخرين من هو في
 القيم الاول للمفرد باعتبار كونه مقتضى ان اللفظ لم يعل عليه لان القياس الحاق
 مكوّن عنه بلفوظ وهو قد صرح بان اللفظ لم يعل عليه بالانضمام والله سبحانه
 اعلم فحصل في الشرط من الحكم الاصل ان لا يكون حكم الاصل
 معدولا به وحده مع انه المعدول وهو السيل عن الطريق لا من فلاشي منه
 المحمول واللفظ لا باللبس المحتمل لكثر استعماله لا يكون حكمها بالانضمام
 التلويح لا بعد ان يعل على المعدول وهو الصرف فيكون معدولا فلا حاجة
 الى تفريق الجار والمجرور والاعتذار عن هذا ان لا يكون حكمه مرفعا عن
 سنن القياس اي طريقه لان مع ما كان معادلا عنه لم يكن القياس على حكمه
 المقصود به فان المقصود من حكم الاصل ان يثبت ذلك الحكم في الفروع بالقياس
 على الاصل ومع ما كان ثبوتها على خلاف القياس كان القياس رد ذلك
 الحكم وفعاله فام يمكن ان يثبت به اذ لا يكون ان يثبت الشئ بما يقتضيه عدم ثبوت
 وهو حكم الاصل الجار على سنن القياس ان يقول معناه اي حكم الاصل
 ويوجد معناه في اخره فام يعقل معناه كاعداد الركعات في الصلوة من
 للكتوب والواجبات والندوبات والاطوفات وكاعداد الاشواط
 وهي سبعتي اصاب الاطوق المشروعات ومقدار الزكاة من ربح العشر
 في الفلدي وغيره في غيرهما من انواع الاحوال وهو موقوف في الكتب
 الفقهيات وبعض ما حصر حكمه في ما يكون حكم الاصل مخصوصا ب
 كالاخرى باطعام كفايته اهله وهما شارة الى ما عني اي هريه قال جابر
 رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت يا رسول الله قال
 وما اهلك قال وقعت على اهلك في بستان فقال هل تجد ما يصق رقبته
 قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال
 فهل تجد ما تطعمهم قال لا قال انتم جليس فاني النبي صلى الله عليه وسلم يغفر

فيه ثم قال صدق بهذا القول اعلم فقد ساءنا في ان لا يبيننا اهل بيت اوج
 اليه من فضلك النبي صلى الله عليه وسلم حتى يثبت انما يثبت ان اذهب
 فاعلم اهلك والله المستوفى للفظ لم يعل عليه في رواية ابي داود وكل من يثبت اهلك بيتك
 وهم يرون استغنى الله لكن هذا ما يحل هذه الكفارة لا تقتضي العشرة للاقامة
 ايجوبها كما هو قول جمهور العلماء الا لا دليل على ذلك وان كان هو ظاهر من حيث
 ولقد قيل ان الشافعي رحمه الله يوجب اربعين دنيا من الكفاية وان تناوله وعيا له من الغنى
 المذكور كان بعد تعيين الكفارة وانها سقطت عنه بذلك لا دلالة على ان
 روي في رواية تيسر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان ابي اسحق عن عبد النزار
 فصدق به عن نفسك والثاني احتمال يورده ما روي الدارقطني عن علي
 رضي الله عنه انه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل اطلق فكل
 انت وعيالك فقد كفر الله عنك لولا انه ضعيف وقد استدل ابو داود والبخاري
 به الى الزهري فقال زاد الزهري وانما كان هذا رخصة لحاقته ولو ان رجلا
 فعل ذلك لم يكن له من التكفير قال شيخنا للصف رحمه الله وهو العاقل في قول الزهري
 قال الامام السندي في قول الزهري دعوى لا دليل عليها انتهى والا
 ظهرت ان شاء الله تعالى لما قال صلى الله عليه وسلم صدق بهذا يقتضيه بل
 اعتذر بان اخرج عليه في غيره فان لم يجر في كل سنة واطعام اهله كان مطلقا
 بالنسبة الى اهل بيته وان كان خذله اخذ نصفه الفقير المشرك لانهم لم يشرعوا
 بصفة هي اخرى في كفارته على الخلف المشهور في التملك المقيد بشرط وان فيه
 اسقاط الكفارة ولا اكل المروءة تنزيه لفقيههم من كفارة نفهم وعي هذا مشي
 الحافظ رحمه الله ثم الرجل المذكور ذكر عبد الغني وابي بكر انه سئل ان اوسله
 بن عمر الباصي وانتداني ذلك الى ما اقشها من شيخنا الحافظ وذكر انه لم يفت
 على تسمية او جعل معناه ولم يتعد حكمه الى غيره وان كان غيره اعلا رتبة
 منه في ذلك المعنى كشهادة حنيفة رضي الله عنه على الكفاية كروي الطبراني وابي

والسبع باليس عندك قال الترمذي صحيح وقال الحاكم صحيح على شرط جليله
من ائمة المسلمين والرواية باليس مملوك له ولا يترجم له للامام علي بن ابي طالب
لعنده وهو غير ماله ولا يترجم له بعد الخوارج وعلم انه لو باع ما في ملكه وليس خبره
والله لا يترجم له بعد بركاته او وصاية خيرة وليه صلى الله عليه وسلم عن شرا
العبد وهو ابن كراهه ابن ماجه ونقله جليل الله عليه وسلم الله حرم الخمر ونهها
كما رواه ابو داود وابن ابي شيبة والبخاري ومسلم والترمذي والحاكم والبيهقي
صحيح الى غير ذلك لكنه رخص في انكم لا تعلمون تربية غيره انه يختلف في جواز
فما كان حاصله الى انما يفسد عندك في افعي اجود النقي عن بيع ليس عندك
علمه الى انما يبيع الخمر بل خصا لم يحل البيع ونحوه في قوله لان دليل
التخصيص بعينه وهذه العلة تشمل الحال كالحاصل فيجوز للحال المورسل ووقع للنفية
انه هذا التعليل واقع في مقابلة النفاذ اذ من اسلف في شيء فليس له في كل
معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم لانه فقد اوجب فيه اي في الم لا حصل
فالتعليل لغيره اي الى حال مطلق الى انما اوجب له والتعليل المطلق للنفس باطل
فقالوا هم وماك واحمد الخوارج لا يمتنع ان يكون الاصل بحضور صاحب الجاهة بالنفس
فلا يجوز ابطاله بالتعليل على ظن ان افعي النكاح المحرم حضوره النبي صلى الله عليه
وسلم في الصلوة فلا يقاس عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم غيره في افعي
نكاحه بها فليس من ابطال الخصومة انما يمتنع ان يكون في افعي النكاح
به لكل احد ويقولون قوله تعالى خالفه يرجع الى نفى المهر ومن مائل اصلك
انما اوجبك اللاتي اتيت اجورهن واسره مومتان وهبت نفك كذا حتى نفى
بين القومين فمما حللت لك مهوره وبلا مهر فكان الحاصل اصلك كذا لا يزوج
الموتى مهوره والي يهبت نفها لك فاما خذ مهر خالفه هذه الخصلة
لك من دون المؤمنين اما هم فقد علمنا فرض عليهم في ازاواجهم من المهر
وعينه وتعليل الاختصاص بنفي الجرح بناء على ما يبيح جرحه الى نفى المهر

ايضا

ايضا هو زيادة اي الجرح في لزوم المال لا في تركه لنظري اخر بالنسبة الى اقد الخلق على
التجريح من ماله صلى الله عليه وسلم لانه افعي العرب والعجم يستأجر من يكون الاصل
مخصوصا بالحكمة بالنفس فلا يجوز ابطاله بالتعليل ما عقل معناه على خلاف مقتضى
شرعي بقا صوم الصائم الناسي الى الاكل وان اراد في النهار سبعا لاسبابها
ان النفس مع عدم الركن هو الكف عن المفطر استاذقيا مع عدم ركنه معدول
مع مقتضى عدم الركن لان مقتضى عدم ركن الصوم عدم بقا الصوم لان الشئ
لا يفيح عدم ركنه وجود ما يفاده في محله سواء وجد المضاد ناسيا او عامدا
لانه النسيان لا يعلم العقل لوجوده لا يوجد العقل المعدوم سبيل ان من ترك
ركنا من الصلوة ناسيا فربما صلاته كالوتر كعادته قبلت ان النسيان لا اثر
له في اعدام الوجود فان قيل لما عدل دليل التخصيص في الواقع ناسيا الم الحيز
مخير في تخصيص العلة عن التفتية تعليله الى دليل التخصيص للاحاق الصائم المحظي
اي المفطر خطا كان تفتي فبعضه الى انما يجهل في الكفر على المفطر الا ان الشري
والمصوب في خلقه ما وعينه وهو ناسي في فصل الى جوده بالناسي في بقا
الصوم لعدم قصد الخلة على صومه فانما يجهل في الكفر في الكفر في التفتية
انفقوا على نفي اي التعليل المذكور للاحاق قسم بالناسي في الجواب ان ظنهم
اي التفتية انما في التخصيص للناسي ناسيا بعلة مضمومة هي قطع نية المفطر
عن المكلف مع النسيان وعدم المذكر بالصوم اذ لا يهمل في حاله الجاهة العارضة
للمكلف نسبة ذاك اليه تعالى بقوله ثم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك
هذا لفظ لفظه اية واقر بلفظ اليه بفت عليه ما في صحيح بن حبان ومن
الدقطن عن ابي هريرة ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اني كنت صائما فاكلت وشرب ناسيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم صومك فان
الله اطعمك وسقاك ناد الدقطن ولا تصا عليك لانه اي قطع نية المفطر
الى المكلف فائدة اي قوله ثم على صومك لولا الاصل لكان انما اطعمك سواطعم

حذر ان ياتوا وكيف لا وفي صحيح لم ياعبادي بكم ما يحل الا من اطعمته وقطعته
 في قطع الشارب عن نية الفعل لا بالكلف معناه في النسيان وهو اي النسيان
 جليل لا يطاع الاحتراس عنه بل ذكر وهو من قبل من لم يخلع بل اختيار من
 الكلف غالب الوجود وجوز قطع لا يتركه في قطع نية الفعل لا بالكلف في
 هو ونية في النسيان مع ملكه لا لصورة فانه انما لفظ العادة في النسيان
 فقد رت لفظ من ساهما وما يمكن الاحتراس في الاكل لا يتركه وقطع
 نسبة الفعل عليه فيمكن الاحتراس عنه كالحظ لا يتركه وجوده
 ولا يلزم من كونه عذر فيمكن الاحتراس عنه كالحظ لا يتركه وجوده
 الوصول الى الجواز من مع التذكير للصوم فيه ليس الا من تقصير في
 الاحتراس في سبب الفاد او منه فيه نوع اضافة اليه ولذا في كونه
 للظن ما يمكن الاحتراس عنه ثبت عدم اعتبار في الشرع سقط الحجازاه
 بالكلية في خطا القتل واوجب ان يرحم به الدية بدل المحل حتى للعبد
 ح حقيق ما عليه الشافعي من عدم الصدق في الجناية فيه في النسيان
 في القتل ايضا واوجب الكفارة فيه ايضا تقصير في بقاء الظان فيه
 الا ان ثبت ان الصوم لا يقطع الخطا فيه الا ان ثبت ان جبر بالقضاء لا يمكن
 لا التي والحرب ولو جبر بها وانقطعت النية لم يتركه صارت الى غير
 اعني المكون كفعل الصب في خلق الناي رب الى العبد لا اليه تعالى في الشر
 اي ان الله تعالى المصاب فانف العلة المعلل بها اذيل التخصيص في الكون و
 المصوب في حلقه فلا يلحق بالناهي بقا الصوم ولا يقال الوقوع ناسيا
 لا يعتد الصوم في انما اكل ناسيا وهذا في نية ما لا يصح قياس عليه
 لا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعامة في الكل من الكحل
 والشرب والوقوع في ان ركن الصوم لما تحقق بالكلف عنها وعن تارعي
 للتأنيات او ان ثبت لاحدها حكم يثبت ذلك الحكم للباقي من ورت

للمساواة لا يمكن ما اوجع كونه استاوتيه كان المعنى الواضح في الاكل والشرب
 وادافيه بقا الصوم النسيان في الاكل لا كونه باعبار انما جاز على الصوم
 لا باعتبار خصوصية الاكل وهذا بعينه ثابت في الوقوع ومنه اي كونه الاصل
 خصوصية كونه بالضم فلا يجوز انما بالاعتبار في الوقوع في الاجابة بالقوم
 بالاسيل للعرض لان تقومها في غير القياس على التبيين والصدمة كذا
 المحرز للمنافع فلا ماليتها فلا تقوم كالصيد قبل الاحراز الاول اي انما
 فلا ينفك الى المنافع اعراض من مضمون اي من وحدته تلاشت واضلحت فلو قلنا
 ببقاء الشخص العوض لم تكن معه اي يلحق بالناهي ليس من التخصيص الاعراض من
 ولو قلنا بعدد من بقاء الشخص العوض ام يمكن محرز بطريق اولي ثم المالة بالاحراز
 والتقوم بالمالية فلا يلحق به اي تقويم المنافع في العبارة عصيا اي تلاف
 المنافع اي تعطيلها في العصب انما جامع معتبر بينهما في ذلك لتفاوت الحاج
 التي كانت المنافع لبيها مقومه وعدم ضبط مرتبة معنية منها ليلط
 التقويم به كاشق سفير في طبع علم التقويم بعقد الاجابة كانه مظهر كاشق
 فان قيل عدم تقويمه في العصب فيجب بلب العدوان لعلم المقدس
 ح لعدم الضمان فالجواب لا مانع لهم من ذلك كما ان اثار اليه بقوله
 والحاصل دفع العدوان تدفع بالتقرير لا يقال كانه انما غير محرز
 اذ هي محرز باحراز المحل القائمة به لا نقول المراد مني احرازها في الاحراز
 القدر واحرازها بالمحل ضمن غير ضمن كالحبس الثابت في ارضه
 فان حزر بقا الارضه لا ضمان على نفسه ولو سلم ان الاحراز الضيق الحقيقي في
 تقويم المالة في نفس تفاوت المالة بين ضمان العدوان المبني على الشراط
 للمأثر بقوله تعالى فاعذر واعلم به مثل ما اعتدي عليكم وجزايتكم شيئا
 لا نقول انما بين المضمون والمضمون به فان قيل فليترك على هذا لا
 بالانكار في سبب الفاد او منه فيه نوع اضافة اليه ولذا في كونه

اعتبار الاجماع على خلافه قلت الا فان الشرط في المجازة المشرط به من المصنوع
 والمفهوم به لا اواة في المادية وقد عرفت انفسا هاهنا من المناهج والاعمال
 بخلاف الفاعلية مع المفاد فانها تتحقق بينهما لا سيما فيما بالاستقلال
 بالوجود والبقاء وانما التفادوت بينهما في قدر البقاء والتفادوت في قدرة
 لا يقدر ان قدرة غير مضبوط فان الادراك يبقى ما لا يبقى غيرها من
 الثبات وغيرها قادر للحكم على نفس البقاء لغير الخرج وسره اي
 عدم اعتبار المساواة في البقاء ان اعتبار المساواة لا يوجب البديل
 لنا هو حال الوجوب للبديل لانه في حال الوجوب حال اقامة احدهما
 مقام الآخر والتاوي بينهما فيه اي في حال الوجوب اذ ذاك في حال
 اي حال الوجوب ثابت ومنه ان يكون الاصل مخصوصا بالحكم بالنقض فلا
 يبطل بالعليل حل معتروك التسمية ناسيا فانه يقول النبي صلى الله عليه
 وسلم بكيفية اسماءه الشئ ان يسمى حين يذبح فليسم وليذكر الله شتم
 ليكل رواء الدار قطنى واليه بقى الى غير ذلك على خلاف القياس على ترك
 شرط الصلوة من طهاره او غيرها باب الاصح الصلوة معه حتى وجبت
 اعادة نفس على الوجه المشرع اذ انك ربما تركه من شرط ناسيا للتسمية في
 حل لنسجة شرط بالكتاب فلا يلحق به في نسيان التسمية في الحل المحدث
 في الحل ايضا لعدم المشترك بينهما لانه الناسي معدوم غير معرض عن ذكر
 الله تعالى والعلم بجهان معرض عنه ولا تارة الحق العائد لم يبق تحت العلم
 شئ من افراذه عام اعني قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيسخر من
 القراء بالقياس وهو غير جائز وفيه اي هذا الدليل نظر بالقياس في الكلام في ناسي
 الاعتبار ومنها ان لا شر وط الحكم الاصل ان يكون حكم الاصل اصيل شرعا
 فلا قياس في اللغة وتقدم اي المختار في المتأدي اللغوية ولا في العقلية خلافا
 لكثر المتكلمين فانهم جردوه فيها اذا تحقق جامع عقلا ابا بالحكمة المجدد او الشرط

٥٦١
 الدليل في الحصول منه فخرج سمي للثبات هذا الغائب بجامع من الاربعه والاربعة
 بالعلمة وهو توري الوجود كقول صاحب العالمية في ان هذا بالخلق قامت معللة بالعلم
 فكذا لا الغائب وانما المميز في العملييات عند الجمهور لعدم امكان اثبات البساطة
 فلان ثبت حرارة صلواتها على العلم لا ثبت عليه الملازمة للحرارة الا ان استقر اليه يتبع
 كل احد فوجد حار فثبت عليه الملازمة للحرارة فكل اي في ذلك للعلمية بالاشغال
 لا بالقياس فلا اصل لا فخرج وسيت في نبوت حكم الفرج بالقياس اشترط
 عدم شمول دليل حكم الاصل الفرج خلافا لما شايخ سمرقند وموافقه مما ذكر
 المصنف في من شرط الفرج وطهنا ان اشترط ان لا يكون دليل حكم الاصل ثابت املا
 الفرج بطل قيا سمي الى المتكلمين الغائب على ان اهل في ان عالم بعلم خلافا
 للمعتبر مع فحش العبارة حيث اطلق الغائب عليه سبحانه وان لم يسم هذا الاطلاق
 والله تعالى لا يغرب عنه شئ في السموات ولا في الارض ولما ايفل قيا سمي ان نبوته
 في العالم بالعلم وفيهما اي في حق الله تعالى وحق من سواه باللفظ لغة وهو علم
 من قلم به العلم وغيره ان يكون حكم الاصل شرعا يظهر في قياس النبي لو كان النبي
 اصليا في الاصل امتنع القياس عليه لعدم مناطه النبي الاصيل ان لا يكون
 علمه بخلافه اي النبي اذا كان شرعا يصح القياس عليه بوجوده اي وجود مناط
 فيه فهو قد يكون علمه قلا المصنف ثم قوله وهو اي المناط اذا كان عدم شرعا
 علمه شرعا ثارة الى ان علمه عدم لا يكون علمه من علمه الاحكامها
 سيذكر من انهم اوصفت ظاهرا صا بطا صلا او وقع مفاده بل لا يكون حجة على
 وضعها ان الشارع على النبي وهذا علمه ذهب الخفية لا قياس لا ثبات لعدم
 على ما ياتي ان شاء الله تعالى ومنها اي ومن شرط حكم الاصل ان لا يكون حكم
 الاصل متوخا للعلم بعدم اعتبار الوصف للجامع فيه لثا مرجع والى الحكم
 مع نبوت الوصف فيه فلا يتعدى الحكم به لزم بقى الاستلزام الذي كان دليل اللغوية
 ومنها اي شرط حكم الاصل ان لا ثبت حكم الاصل بالقياس بل ثبت بنص او اجماع

كما هو معزى الى الكرمي وهو الثالث افعية ووض في البديع جملته المختار وهذا معنى ما يقال
ان لا يكون حكم الاصل فرعاً لاستلزامه ان يكون حكم الاصل فرعاً قياساً بين الاول الذي اصله
فرع للقياس الثاني والثالث في الجامع الى المستفيضة اي القياس بين كذا ذره على السمع
بعله الكليل ثم هو الى السمع على البر بعله الكليل فلا فائدة في الوسط الذي هو السمع كما كان
اي قياس الذرة على البر وانما هي اي هذه المناقشة مما حجت والوجه من انما لفظية
او اختلف الجامع فيها كقياس الخدام على الرقيق وهو انما محل الجامع بالحكم في ان
اي الرقيق فيخرج به السخاخ بان يقال فيخرج السخاخ بالخدام كما فيخرج بالرتق الجامع ان
اي الجامع عيب فيخرج به البيع فكذا السخاخ كالرتق فانه عيب فيخرج به السخاخ كما في
به البيع فيخرج بالخدام فيخرج السخاخ بالرتق فيعلم ان السخاخ فيخرج السخاخ بالرتق
بانه اي الرقيق موقوف للاستعمال كلاب اي قطع الذكر وهذه العلة وهي فوائد
الاستعمال ليست في الفرع المقصود بالاثبات وهو الخدام فان الاستعمال في غير
قائمت وما قل في اصول بن الحاجب والبديع وغيرهما من الخائبة ولا في عمدة
البري من تجوزيه اي القياس مع اختلاف الجامع لتجوزيه ان يثبت الحكم
في الفرع بما يثبت في الاصل بكمال منسوخ ولا جماع اي كما جاز ان يثبت في
الاصل بدليل وهو ان منسوخ او الاجماع وفي الفرع جاز هو القياس جاز ان
يثبت في الاصل بعله وفي الفرع جازي ببعده من عقل لقياس
فان ذلك اي يثبت حكم الاصل بدليل غير الدليل الذي به يثبت حكم الفرع
في اصل ليس فرع قياس ولا محدود في ذلك والكلام هنا انما هو في اصل
هو فرع قياس وفي التجوز فيه انقار القياس لاستلزام التعدد بواسطة
لزوم عدم المساواة في العلة له هذا المذكور ما ذكرنا الاصل فرعاً لرافقه
للسند لا العرض فلو كان قلبه بان كان الاصل فرعاً لغيره المستدل و
بوافقه المعترض فلا بد ان يثبت لعدم الجواز كذا في اي قوله في نفق قبل
المسلم بالذم في اصاص قبل المسلم لم قبلت في ثبوتها وفي عدم

الكتاب

٥٢٣

الكتاب في الشروع فلا يقبل المسلم اي الذي لا يثبت في القائل بالمثل لكن
ثبته العهد ببولانبه دار به الحدود وانما لم يجز لا غير انما المستدل بطلان
واي بطلان معقولة لان عهده يثبت القصاص بالمثل ولو كان هذا
في ساطرة فاما المستدل الذي هو انما في الاصل انما به هذا المعترض الذي
هو الحق لذلوا التزم من المقصود والاكال من اوصاف منسوبة بعله بالعدل في موضع
دون موضع لم يلزم المستعرض من جواز قوله اي المعترض من هي اي العلة في الاصل
عندي غير ما ذكرت انت ولا يجب ذكره في علة المستطرة او عرفت
خطاي في الاصل في احدهما لا على التعيين فلا يفر ذلك في الفرع ومنها
اي شروط الاصل حكم الاصل في كتب الشافعية ان لا يكون حكم الاصل
ذاتياً من مركب اي ثابت له وهو اي القياس المركب ان يثبت للمستدل
عن الدليل على اثبات حكم الاصل للاصل بموافقة الخصم المستدل عليه
على ثبوت الحكم المذكور للاصل من غير ان يكون منصوصاً او محجباً عليه بين
الاثنان القياس المركب فاما ان اشار الى احدهما بقوله فافقاً عليه وصف
المستدل اي حال كون الخصم بقاء صلاحية الوصف الذي ادعاه المستدل
عليه ثبته الحكم في الاصل بثبته في محل اخر بواسطة وجود ذلك الوصف
في محل اخر كذلك حال كون الخصم افعياً معيناً لعله اخر يثبت انما على ان
اي العلة التي عليها ان لم يصحح الخصم حكم الاصل وهذا اي ممنوع العلة
مركب الاصل لان الخلاف في علة حكم الاصل لوجب اجتماع قياسيها
اي المستدل والمعرض فيلزم في الاصل لاثبات كل منهما الحكم الذي لهما
في حكم الاصل بان وجب للجامع في كلا القياسين كل كلاهما صحيحاً او لا
لم يكن ما لم يوجب للجامع فيه صحيحاً فيكون معنى تركيب القياس الاجتماع
كما انما له بقوله مركباً وهو اي هذا التوجيه كما ذكره عند الذين قد
بنا على لزوم فرعيت الاصل ولذا ان لزوم فرعيتهم صحتهم اي المعترض حكم الاصل

تقبل عدم صحة أي علة حكم الأصل فلو حكم الأصل ثابتا بغيره وأما
عنده أي المعارض أنفي منحكم الأصل على تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفان
بذلك حكم المذكور وإن شأنا إلى ثابتهما بقوله أصله يكون الخصم ثابتا وجودها
أي العلة نفسها في الأصل عين علة أخرى وهو أي وجودها وصورتها في الوصف
لا يخلو في نفس الوصف للجانب هل يوجد في الأصل أو لا يثبت في أي
بين مركب الأصل والوصف يمنع العلة في الأول وضع وجوده في الثاني
وضع وجودها هو وضع وصفها أو يثبت في أي علة كلفه بغيره أي المعارض
أنه لا يثبت العلة تحت حكم الأصل وظهور عدم الصحة من شرح في الأثبات
أو لا يثبت في الأثبات فيجوز الاستدلال فيه أي تصحيحه ذلك الوصف لا يثبت الاستدلال
معارض والمعارض مسئلة كانت لا غير لأنه الصورة المذكورة للقياس المركب من صور
للمعارض في حكم الأصل وفيه أي تصحيحه ذلك الانقلاب فان جوابها إلى المعارض
من الاستدلال بالمعينة المعارض عليه فلو لم يثبت الاستدلال بالعلية ما عتبه عليه
فإذا صار المعارض مانعا لما ثبت الاستدلال عليه لم يثبت الاستدلال بالبيان اعتبار
علة وجودها في الأصل ونسبته إلى دليله المعارض إذا ثبت وجوده فيه
أليس ثبوت حكم الأصل إليها أي بالعلية المعارضة للأصل كما هو المعارض بخلاف
ما إذا ثبت الاستدلال الوجود في مركب الوصف فانه أي المعارض معه أي اثبات
استدلال الوجود فيه يمنع حكم الأصل وهو أي منع حكم الأصل دليل أنه
أي المعارض مانع صحة ما عتبه الاستدلال فيه أي مركب الأصل والوصف ولذا
قولهم على الأصوليين الاستدلال أن يثبت وجودها أي العلة في الأصل
ببطلان أي الشك من حيث العقل أو شرح أوله بغيره من الدليل عليه
أي المعارض لأنه أي المعارض معروض بمصحة الموجب أن يكون علة موجب
وجوده أي الموجب في الأصل الذي ثبت بالدليل فلو لم يثبت العقل بقضائه
وقد ترتب الحكم عليه ويظهر أن الوجه الأقصر على هذا وحذف

وله

٥٦٣

قوله لأنه معترف بصحة الوجوب ووجوده لأن هذا تعليل لتبليغ واعتراض
والغرض من معارضة حتى احتاج الاستدلال إلى إقناع الدليل عليه حتى يقره
مركب الأصل قولنا شأنا في كون الجواب لا يقبل بعد تبليغ المقول عبد
فلا يقبل بل الحكم كالمكاتب المقول عبد الباقي بكتابه وورثته غيره
سواء لا يقبل أو تأمله لغيره وإن اجتمع السيد وورثته على طلب القصاص
فيكون العبد به من الجبايع الرق والخفي يوافق في إثباته فيكون في
حكم الأصل وهو عدم وقت الحروب المكاتب المذكور وفي الفقه في العلة
فيقول العلة عندي جهة التمسك بالقصاص من السيد والورثة لا خلاف
الصحة في عبد الباقي حتى يخرج البقي عن النسخي كل من زيد بن ثابت
يقول المكاتب عبد الباقي عليه درهم لا يرث ولا يورث وكل من علي
رضي الله عنه يقول إذا مات المكاتب وترك مالا قسم ما ترك ماله ولا يورثه ولا يورثه
ما في إصاب ماله ولا يورثه ما أصاب ماله فلو لم يورثه كان عبد الله
يقول يورث إلى ماله ما بقي من مكاتبته ولو لم يورثه الباقي واخرج عبد
الرزاق وغيره هذا الذي عن بن معمر عن علي رضي الله عنه
أي واختلافهم بوجوب اشتباه الولي فأنفي القصاص لأنه ينتفي بالاشتباه
فإن صحة علي بطل لما أتاك العبد بالمكاتب في حكم عدم الاشتراك في
العلة والكم يقع على بل صحة عاتك وهي العبدية تنفست حكم الأصل فيقتل
لغيره أي بالمكاتب لعدم المانع منه فأنفيك الخفي في هذه الصورة
عن عدم العلة في الفرع على تقدير كونه الجهالة أو منع الحكم في الأصل
على تقدير بطلان الرق فلا يتم القياس على التقديرين ولا يثبت في أي ولا يثبت
منحكم الأصل لأن الجواز يتناول في نظره أو من علم عنه أي الجواز
سواء في أي العلة التي أبداها العلة من حكم الأصل فيبقى الحكم لا يثبت
للمعقل لم يعلم ذلك فلا احتمال أن لا يكون مانع هو الماخذ في نظر إمامه

ونقد بيان يكون فلا يلزم من عجز المقلد عن تقديمه عجزا مادام يكونه اكمل
 حاله من عجزه عليه تصويب امانه في الاصل وان لم يلزم خطيئة في العجز كما بالعكس
 نعم يمكن ان يقال ان ست العقل عن امانه بان لم يقتل به هذا الحكم الا ان
 هذا المدرك كان للمقلد على تقدير نبوت بطلان المدرك لان امانه لا
 يتصور ان يقول بحكم بلا مدرك ولا يكون هذا الخطية لاما لم يتقرر بها
 على قوله انه لا مدرك لانه ان هذا كما في شرح البديع للشيخ سراج الدين
 الهندى والثاني اي وقت التركيب الوصف قول الثاني في الاستدلال
 على عدم صحته تعليل الطلاق بما هو سبب ملكه وهو النكاح
 في ان تزوجت ولم تدان فطابق هذا تعليل الطلاق قبل النكاح
 فلا يصح تزوجها لا تطلق لقوله اي لا قبل فدلالة التي ان زوجها طالق حيث
 لا تطلق اذا تزوجها فيقول الخفي كونه اي الطلاق تعليلها سبب
 ملكه متى في الاصل اي فدلالة التي ان زوجها ابد الاصل بخير للطلاق
 فان صح كونه بخيرا ابطل لما قل هذا الفرع بهذا الاصل ولا ايا وجه
 لم يصح كونه بخيرا بل كان تعليلها سبب حكم الاصل وهو عدم الوقوع
 فطلق فدلالة في قوله فدلالة التي ان زوجها اذا تزوجها لا تطلق لان هذا
 من معنى العجز عن الامرين وجود العلة ومنع عليه الاصل ولو كان اختلافا
 اي المستدل والعرض من نية اي في حكم الاصل ظاهر من الاول ليس حكم الاصل
 محجبا على مطلقا ولا من الخصم فحاول السبق لاثباته في حكم الاصل
 بنفي ثم اثبات علة اي ذلك الحكم بلك من كذا ما قيل لا يقبل كل لا يقبل
 من مذهب اثباتين بغير شرط الجدل والاحتياط بل كل منهما لان اثبات حكم الاصل
 من مذهب من مذهب مائة ولاية القايين على اثبات حكم الفرع لان نبوت الحكم
 للفرع فرع نبوت الاصل لولم يثبت كل من هذين اثباتين بطريقه
 لم يثبت مذهب يثبت المنع وان اثبتا للمستدل بالدين بعد منع الخصم

ايها الاصل

٥٦٤

لهما ان غاية ان ينزل منزلة ذلك والاتفاق ان الكلام على المقدارة التي قبل المنع
 بعد ان لا يخرج من المطلوب مقبولة فكذا هذا لان اثباته لا يخرج من المطلوب
 فليكن الاصل ان لا يقبل الا بعد يديك وكونه اي حكم الاصل يستدعي من الادلة
 والنشر ايها الاخر اي حكم الفرع لكونه مثله في كونه شرعا في طول القال وينتشر
 بالادل الخلاف عقوبات المناظرة التي قبل المنع فانها قد تنهي سرهما الي
 الضرر ويثبت الاثر في القرون وهذا القرون يرد في شرح عقد الدين وربما
 يفرض بان هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدرة
 الاخر ما قيل هذه اصطلاحات لا يشاح فيها غير لازم من لا يلزم من ذلك
 بل يترجم وهو ظاهر وكيف لا وهو طريق الى ان يثبت اليه الاقطع مع عدم العجز
 عن اثباته وعدم خروجه عن مقتضى منبه وفي هذا ايضا يعرض بالحق
 عقد الدين حيث قال وبالجملة فهذه اصطلاحات وكل نظر فيها يصطح
 عليه كايكون المتأخر فيه انتهى قال الاظهر وانما هذا الى ان
 يصطح على ذلك نظر الى انه حكم شرعي بعد البحث عند استقالاته ان لكل
 يصطح على ان نظر الى ما يخص به واعتبار الوجود كان هذا حولا بجملة
 يصطح عليه قال وبالجملة وان قال نظر ابد من لان الاصل بدون النظر
 في النسبة المحصنة في قوة الخطا عند المصلين ولم تذكر الخفية هذا
 اي لم يصح جوابا ان يكون حكم الاصل اذ قاياس مركب شرطه بطلان كونه
 اي حكم الاصل ان لا يكون اذ قاياس مركب شرطه انما هو شرط لانها من
 المناظر الى المناظر في المناظرة بهذا الطريق من الجدل وفي حاله حيلته
 لا اصولية واقاروه في الخفية في القول به باختصار فيقال لا يعمل الا بوضع
 مختلف فيه اختلافا ظاهرا اقول ان افي في ابدال الكنت به الحال كما
 على الف درهم ولم يذكر الكنت به عقد يصح معه التكفير به اي بالكتاب
 فكان عقد الحالة باطل كالكنت به على الحر اذا كان الولي والعبد مسلمين واحدا

حكم الاصل

سالم الحكم الاصل وهو بطلان الكثرة بالخبر في هذا اتفاق عليه لكن عليه ان يطل
عند الخفية كون المال في الجزاء في الجزاء غير متقوم بل هي ليس على في شرف
لان علمه باكثر من صحة التكفير به اي بالكاتب وله ان يستدل ثبوت ان الوصف
المتخلف فيه على ما تقدم انما الاصح وبعضهم اي صدر الشريعة هنا عبارة هي
لا يكون التعليل بعلة متخلف في وجودها في المخرج وفي الاصل لقول شافعي
في الاخ شخص يصح التكفير باعتقاده قد عتق اذ الملك كانه العرف ان اراد
ان افعى بقوله يصح التكفير باعتقاده فاعلم ان الملك اذا اشتراه بينته الكفارة فغير
موجود في العلم فانه اذا اشتراه بينته الكفارة لا يجوز عنها اولا واعتقاده بعد ان يصير
ملكه ثم يبيع عن كفاية باعتقاده فصدى واقعه بعد الملك فتخرج في الاخ
اي لان وجوده الوصف انه يعتق بغيره للطلاق ذكر صدر الشريعة الصورتين اي
ان ترجح فلا ان اخبره او بعد قال فلا يقبل في الجزاء الى اخرها ثم على ما ذكرنا
من ان الاصح ان الاستدلال اثبات علة الوصف في الاصل الحكم لكي يستدل
هنا بالثبوت اي هذه العلة وهو ظاهر وليس من الشرط الحكم الاصل
كونه اي حكم الاصل قطعي بل يكفي نظنه اي حكم الاصل في ايقصده العمل
وقيد بهذا لان ما يقصد به الاعتقاد لا يكفي فيه النظر وكون الشرع تصديق
بكثرة المقدمات لا يلزم الاصح ان يطل ان الظن فلا يبقى فايده للقياس
بل هو في كثر المقدمات المتطورة انما هو موجب الى موجب في الشرع وانما هو
موجب الى موجب قوة في الظنون والخلو في كونه اي حكم الاصل ثابت
بالعلة عند ان افعية والخفية الترتيب بينه وبين بعض الخفية الدبوسي
والبرزوي والخرنوب واتباعهم من المتأخرين خلافا لفظي لمراد ان افعية
انها اي العلة الباعثة عليه اي على شرع الحكم في الاصل ومرد الخفية
انها اي الخفية المعروفة للعلة الباعثة على شرع الحكم في الاصل ولايت كل
في ذلك مراد بين الفريقين ذكره الاروي ان الحاجب ومرد فقوها

وكيف

وكيف يصح القول بانها الشبهة الحكم الاصل وقد تكون ظنية بان يكون
دليل العلية ظنها وحكم الاصل قطعي لثبوت بعض اوجاع قطعي فلو كانت
هي المشبهة كان الظن يوجب القطع وهو لا يجب قال البيهقي وغيره
معاشرات الشافعية لانفس العلة بالبحث ابد وشدة والتدكير على غيرها
وانما فيها بالمعروف وان ادعى قائل ذلك انه لا يجعلها من الاصل
اصلا للفرع من لزوم الدور فانها مستظمة من النص ولو كانت معرفة
له وهي انما عرفت بهما الدور وفيه نقول ليس معنى كونها معروفة لانها
ينصب لامة يستدل بها الجهد على وجوب الحكم اذ لا يكون عارفا
به ويجوز ان يتخلف في احق العارفين كالقيم الرطب اماره على المطر وقد
يتخلف فاذا عرفت اننا نطرحه لان الاسكار علة التحريم فهو حيث وجبه
ففي التحريم غاية ما في الباب ان العالم يعرف تحريم الخمر من غير الاسكار
لاطلاقة على النص ولكن هذا لا يوجب ان لا يكون الاسكار معروفا بل هو
مفروب معروفا فيعرف بعض العوام عليه الاسكار التحريم لا يدري هل
الخمر هو المخصوص او البنية او غيرها من الاسكار فاذا وجد الخمر ففى فيه
في التحريم عند الي ان وجوب العلة مستفاد ذلك منها فصح بهذا
ان العلة قد تعرف حكم الاصل بخبرها وقد يقع في التعريف هي النص
على ان من يجوز اجماع معرفتيه واذا علم ذلك علمت ان العلة للمعرف
في الاصل والفرع جميعا فان لا شبهة ان العلة على حد سواء لان بعض الناس يتوهم
معرفة حكم الاصل من غير العلة فلم يعرفهم العلة شيئا من نقل العرف يعرف
كل احد بل انما يعرف من ليس بعارف لا يلزم من تحصيل الحاصل ويعلم
التعريف بالثبوت الى العلة لا يخرج الامارة عن كونها اماره وان كان بعض الناس
يعرف حكم الفرع من العلة دون بعض فان كثير من الناس انما يعرفون حكم الفرع
من المعنى ولا لم يعرف العلة اصلا فكم من عاين يعرف من المقتين ان الزبيب رطب

ولا بد من العلة فلاح ان العلة المعروفة في الاصل والفرع ليس القدر بل انتم ثم ان
 النفس هي الحكم النفس عرفت الحكم النفس عرفت ان العلة يعرف الحكم النفسي
 ايضا والفرع هو الاصل جوا بالنسبة الى الحكم النفس سواء اوجب لاحدها
 ان يسمى اصلا او فرع على ان الشرح فان قلت هل الخلاف موقوف على ذلك
 وعلى فوايد وانها التعليل بالقاهرة فتعوه لان عرفان الحكم في الاصل واقع
 فلا جدوى وفي ثبوتها ونحو ذلك من فوايد يعرف الحكم المتخصص اهنا
 ومنه انه يشترط ان يكون نبوت العلة اخر اعم بنبوت حكم الاصل
 اذ لو اخر كان الحكم في الاصل ثابتا بلا شبهة لان نبوت العلة او يلزم ان
 يكون تعبلا ثم انقلب المعنى وهذا لا يصح فان معنى كان موجودا وقت
 نبوت الحكم فان صح ان يتعلق به ثانيا فقد صح الاول فان قلت قد
 يفعل الشارع ذلك فلا عليه قلت اذا فعله كان سقوطا والكلام في
 المنظم والخفية لا يشترطون ذلك لان حكم الاصل ثابت عندهم
 بالنسب وهو موجود وان لم توجد العلة انتهى مع بعض اختصار وغالب
 لا بأس بدومته ان من ثمة الخلاف جواز التعليل بالقاهرة وعدم صح
 به صاحب الميزان وغيره وبعضه لا يعرف عن تأمل ومن شروط الفرع
 لبعض المحققين كابن الحاجب ان يادى الفرع الاصل في اعلل به
 حكمه اي الاصل من عين للعلة كالنبذ اي كراهة النبذ المحرم في
 الشدة المطربة التي هي عين التحريم في المحرم وهي الشدة المطربة بعينها
 موجودة في النبذ وجنس العلة كالاطراف اي لقياسها على القتل في القصاص
 بالجنابة اي بغيرها على الذات على الجنابة لا توافى النفس والاطراف لها
 مختلفان بل الحقيقة اذ خيانة النفس القتل وجنابة الاطراف القطع و
 اما اشترط فيهما في العلة لان القياس لا يتحقق بدونه كما هو ظاهر
 من تعريفه وفي القصد اي ومن شروط الفرع ان يادى حكم الفرع

حكم

حكم الاصل في القصد لانه في من غير الحكم والقتل اي لقياسه
 بالقتل عليه اي على القتل بالحد في القصاص فان حقيقة القتل
 الكائنة في الفرع بعينها هي الكائنة الاصل وجب اي من جنس الحكم
 كالولاية اي لقياس نبوت الولاية على الصغيرة في انكاحها على نبوت
 الولاية عليها في ما لها فان ولاية الكناح من جنس ولاية المال بغيرها
 المقر وطس عنها الاختلاف الصرفين كذا قالوا قلل للنفق ولا معنى
 للقسمة في كل من هذين الشرطين اما في العلم فلا معنى بالمعنى اما علل
 به حكم الاصل وكونه اي ما علل به جنبا لثبوت ان العلة جنس
 الوصف فالجنابة على الذات عين ما علل به حكم الاصل لجنس ما علل
 به وان كان هو اي الجنابة على الذات جنس جنابة القتل واما الحكم فليس
 الذي قط جنس حكم الاصل بل عينه اي حكم الاصل فالمال الاصل
 والنفس الفرع وحكم الاصل نبوت الولاية فتعلل بالنبوت والولاية
 بعينها اي النفس وقولاي بعض المحققين كعبد الدين وفي بعض النسخ
 ما قدعت اي من ان لا بد ان يعلم حكم الحكم في الاصل ونبوت ثلما في
 الفرع اذ نبوت عنها لا يتصور لان معنى الشخص لا يقوم بجلب كما لم تذكره
 وروده في الكلام في تفويض السياسة فلعله برفع الى الصواب وان لا يتغير
 فيه اي من شروط حكم الفرع ان يتغير في الفرع حكمه لاجتماع حكمه الاصل
 لظهوره الذي اي لقياسه على ظاهر الاسلام في الحرية فانه العبد غير حكمه الاصل
 اعني ظاهر الاسلام وفي حكم الاصل وانما باعتبار الحرية المتأهية بالكفارة
 اذ عبارة من الذي مطهورة للحرية في الفرع وهو ظاهر الذي هو بغيره
 انما هي بالكفارة لما فيها من معنى العبادية وهو ليس من اهلها فلا يصح قياسه
 عليه لا يلزم التعيين بحكم المتخصص عليه فان قيل فليعلم هذا ينبغي ان كذا
 ظاهر العبد على ظاهر الحر في صحة الملازمة الذي هو التعيين بحكم المتخصص عليه

فان العبد لا يتبع منه كل من الاعتراف ولا اطعم كمن اراد من الحرام فخرج الملك والملك لم
قلنا ممنوع فان ظهرا الذي انما يصح قياسا على ظاهره لا سيما ذكرنا من ان ليس باهل
للكفاية فيلزم منه تغير حكم الاصل المنصوص عليه بخلاف العبد فانه اهل
للكفاية لانه عاجز عن التكفير بالمال لانف الملك كلفقير في كل العاجز عن ذلك
فما يصح ظهرا لحر الفقير صح ظهرا للعبد لاسم حتى لو عتق واصاب ما كان كفاية
بالمال الصبي كالفقير الحر اذا استغنى وقوله ويجوز غيره عطفت على حكم الاصل الذي ولا
يتعين في الفرع حكم نص او اجماع على حكم الاصل ليلزم ابطال النص بالقياس
فقط قياسا عليك الطعام على تلك الكفاية في وجوبه غنيا في الكفاية لانه
لا يلزم منه ذلك فانه ان التمايز من الطعام في الفرع وهو لا يطعم اعمى من الاباحة
والتملك او جعل الفرع اعم لانه يغفل عن تغذيه طعمه وذلك جعل بالتملك من الطعام
ليجوز كل من جعل عليك الطعام وجب غنيا نصيب من حكم نص الفرع وهو غير حكم الاصل
والحال ان يوجب قياسه بالرجل في الجواز لانه لا يلزم منه تغير حكم نص على حكم
غير حكم الاصل لان حكم الاصل وهو ان لا يوجب الاكل خلفا عن
ملك المسلم فيه المسلم اليه والقدرة عليه ان من شرط جواز البيع وجود
ملوكه السابق او متعلق ولا يبعد عن قدر التليم فلما حصرنا في التسليم بصفة الاصل
العلوم على ان تمام الاجل الذي هو سبب القدرة للتحقق عليه مقابل جعله خلقا
عنها وفوت النفي الى خلف كلافوت وان كان المسلم فيه محذره اي المسلم وان قلنا
هذا بناء على كونه في المسلم فيه محققا لاجته اخرى فيكون بمنزلة العدم كالمستحق
للشرب في جواز التيمم ولا اتمام على الاسلام دليله ان يكون محققا لاجته اخرى والا
لما حصر في الحال باو فرض ولم يبعد نحن من التمسك الى اجلائه ان الرغبات متوفرة
في حصول الاستباحة وكونه لتمام دليله ثابت بدليل النص على الاصل الى ما سلف
من قوله صلى الله عليه وسلم اني اهل معلوم وهو ان جعل الاجل خلفا عن ملك
المسلم وفيه وعن القدرة عليه متفق من ان المسلم في الحال انما اهل فيه بقي

ان يقال هذا التقرير يعطى انه يلزم من هذا القياس تغير حكم الاصل المنصوص
عليه فيه في الفرع كالمسلم في نص على غير حكم الاصل فينفي ان يترد في
القدم الاول فالجواب انه يلزم منه ايضا تغير حكم نص على غير حكم الاصل
فهو نصيب على الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الانسان لانه خرج منه
المال المرحل ولم يبق تحت ثمنه غير جاز ولا يقال بل تحت غيرهما كبيع
في الماد والطير في الطير لانه انما هذا وانما هذا من صواب الحال ايضا
في المعنى لانه ليس المعنى بالاسم لا يبيع غائب ثم حاصر والاسم ينقد بلفظ السلم
والاسم لا يبيع على الصحيح فاورده المصنف في امثلة هذا القسم منظر الى
هذا التحريم وان كان عاملا في امثلة القسم الاول كما فعل غيره واحد
اغلا ما دام باطل بغيره اخر غير القصر واعليه والشيء ان كان باطلا باعتبار
مستقلة وتغير في كل من امثلة اعتبار من تلك الاعتبار ثم قال المصنف
انه اي شرط ان لا يتغير في الفرع حكم نص الى اخره انما هو بالذات شرط التعليق
شرط حكم الفرع ويستلزم انفس وهذا التعليق التقييد في الفرع فلا قيل
جوز ثم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياسا على العين وصرف الزكاة الى نصف
واحد قياسا على صرفها الى الكل بعلة دفع حاجة المرفوع اليه وهذا
المعنى موجود في دفع القيم وفي الصرف الى نصف واحد يوجد فيه الحاجة وفي
هذا التعليق بغير الحكم النص الدال على وجوب عين الشئ والنص
والدال على كونه الزكاة حقا لجميع الاموات قلنا كون التعليق المذكور غير
الحكمي النصيب المذكورين مجموع كما سبق في او اخر التيمم الثاني للفرع باعتبار
ظهور دلالة كمال استراره بقوله وتقدم دفع النقص بدفع القيم قلنا تقدم
دفع النقص في جواز دفع الزكاة نصف قليل ارجح ثم اردت وجوب احتمال
الماد يظهر الثواب من النجاسة لما في الصحيحين من جازات المرأة التي انبتت
عليه وسلم فقالت احد ما يصيب ثوابها من العقيقة كيف تنفع به فقال

حتى ثم تقرر منه بالماء ثم يصفى فيه ولا يوصى به الا في شرب اقراصه بالماء واعتدله وصلى
فيه وودعه الى الهاء في الثوب وفي معناه بكل ما يجرطه من ماء في جريد سوي الماء
بكونه قاعا من بلا وفيه تغير حكم النفس في الاصل ولصبي بلان في تجزئتها
بالماء المذكور تغير حكم النفس كما ان المية يتولد والحاق غير الماء في الماء في ازالة الغباسة
للتحقيق انها هوالعلم بان المعقود ذلك من الامور غير الثوب بل الماء في الغباسة
لا الاستعمال للماء من حيث هو وان نفس السارح على الماء قوله لغيبه بالماء
وانما قلنا العلم بان المعقود لانه لاكتفاء في الجماع على الاكتفاء استعماله بقطع
محله الى الغباسة في اسقاط هذا الواجب ولو كان استعماله واجبا لمعية
لم يقط بذلك فتعدي هذا الحكم وهو طهارة الثوب الغن بغير الماء
للطهارة الطاهرة الى كل من يجرطه طاهرا كان او غير طاهر فانفس على الماء لا الغالب
ما فيه من اليسر سهولة وكثرة فان قيل فيبقى ان يجد ازالة الحدث ايضا بالماء
المذكور فان نفس على ازالة الماء العاين هذا المعنى وليس كذلك اجماع الجواب
لا لكونه ازالة للحدث بالماء معقول للمعنى بخلاف ازالة الحدث به فانه غير معقول
المعنى اذ ليس الحدث امر محقق على الاعضاء بل هو اعتبار شرعي
اعتبر قاي بالاعضاء ثم وضع بالماء لقطع بان يعبره بغير الاعضاء الثلاثة
والمرح من رتبة لذلك فلا الماء انما يزيل الاحرام الحسية لا الامورية المعنوية
نافع على ما علم بقطع اثاره اعتبارا في الحدث عنه اي استحقاق المار
لا يقال لا لقياس المايح الطاهر القايح على المار في هذا لان الطهارة به
على خلاف القياس اذ مقتضاه ان يتنجس المار بالاقاق الخجلة فيختلف
الخجلة لينة الخجلة وكذا في المرة الثانية وهلم جرا الا ان اثاره اسقط
هذا التحق ازالة الشرعية لاننا نقول كما قال المصنف واذ اسقط التجرد
بالملاقات فيه اي في لا يتحقق ازالة سقط التجنس بالملاقاة في غيره
لما من المايحات الطاهرة القايح لذلك اي يتحقق ازالة فان الحكم

بالطهر

بالطهر لا يصور به وفيه الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم
وعلى ذلك سقط مقتضى القياس المذكور في المار لضرورة ان اريد ضرورة ازالة
فكذا اسقط مقتضاه في غيره في المار ضرورة ازالة او اريد انه لا يبدل سواه
اي المارح فليس هذا المراد واقعا كما يتطبع به الجدلان او اريد ان لا يزيل
جزء المار شرعا محل النزاع وان لا يتفق حكم الفرع على شرعية حكم الاصل
اي ومن شرط الفرع هذا كالموضوع في قياسه في وجوب التيمم فيه
على التيمم بجمع ان كلا منهما تطهير حكمي لان الموضوع الشرعية مقدم على
التيمم اذ شرعية الموضوع قبل المحجزة وهو التيمم بعلمها فبقياس الموضوع
في ذلك عليه لثبوت اي حكم الفرع الذي هو الموضوع قبل علة اي قبل
ثبوت علة لانها مستبعدة من حكم الاصل المتأخر عن حكم الفرع
فيلزم ان يكون ساحة عن حكمه بمرتين وهو باطل ولزم ايضا ان يكون
حكم الفرع ثابتا قبل العلة وثبوت حكم القياس قبلها باطل لان حيزه
يكون ثابتا بدون العلة لا بامعة فيكون الثابت بالقياس ثابتا بدون
وجع اللهم الا ان يكون الزام المعنى لا فرق بين الموضوع والتيمم في ان كلا منهما
ظاهرة حكمية وقد قلنا بوجود التيمم في التيمم كذا في الموضوع فيحذف
الموضوع على التيمم في وجوب التيمم كذا في انفسا الغار بينهما وابدل
متخر والمخفية هذا الشرط بان يكون الفرع نظيره اي مثل الاصل
في الوصف الذي يتعلق بالحكم في الاصل بان يوجب مثل ذلك في الفرع
من غير تفاوت لاني كل وصف ولا شرط ذلك لا يوجب لكون الفرع مشددا
لنفي العلم بالصحة مع الاصل فيه وليس الموضوع نظيره اي التيمم لاني الموضوع
مطهر في لاف اي تطهير وفرضه بغيره ان ليس المراد بالمعنى الذي هو محل النزاع
فيكون مصدرة على المطلوب بل المعنى المتفق عليه وهو التطهير من الاضحية
والاوساخ والتيمم بكونه اعتبارا مطهرا شرعا عند هذا دار الصلوة وهو في قصد

ادعى النية الواجبة فيه فلا يلزم في ظهوره في نفسه متطفاً بغيره شرعاً
 على ذلك القصد الذي قصدنا بالصلوة حتى لا يتباحر بالامعاء وحاصلها منع
 صحة هذا القياس فرق بين القيس والمقيس عليه من جهة الالة التي تقوم بها
 الفعلان الوضوء والتميم وفي الوضوء المار المطلق الظهور في التيمم الصعيد
 الطاهر ويجوز في الوضوء في المار وبالتميم في الصعيد النية للشيء باسمه كونه كما
 يفيد في كون بين الاثنين التعليل اي تعليلهم عدم صحة هذا القياس بقوله
 لما ظهر في نفسه والتراب معبر بخلافه وتقصيه المصنف بقوله وانت
 تعلم ان البعد بهما الحكم شرعي هو اشتراط النية لبوت التطهير بالتراب
 ثم فصل المراد بالتطهير بالتراب ايضا حاله بقوله اي رفع المانع الشرعية
 من قربان الصلوة وخبرها القاية بالاعضاء لان التعليل هنا لوصف طبيعي
 للقيس عليه والا فلا تراب في ذلك اي رفع المانع الشرعية المذكورة وقد شرط
 الشرح في ذلك اي رفع المانع الشرعية المستفيضة في التراب وكذا المار وكذا اي المار
 لوصف اخفى بطبيعي هو ازالة العذر والتطهير لا دخل له اي لخص الوصف
 في الحكم اي رفع المانع الشرعية ولا الجابح بين المعبر ولا القيس عليه وهو
 الظاهر الحكيم ثم يبين على ان قوله الخفية اعتبر مظهر شرعي عند قصد
 الصلوة ليس المراد به القصر على ذلك فانه اعتبر مظهر شرعي عند قصد الصلوة
 من القرب بالمعصية هو ذلك الذي قال في قوله تعالى وقطعهم عند قصدا
 اذ الصلوة يجوز بالصلوة غير ان قصورهم لثابت في شريعة ابيد ان يعقل
 فيها معنى العبادة لا تصير في الظاهر وقيل التيمم بعبادة التلوة كما هو الصحيح
 وخرج التيمم المصحح لانه ليس بعبادة معصية لذاته او التيمم للاسلام والسلام
 لان كل منهما وان كان عبادة معصية لذاته لكنه يصح بدون الطهارة والنية
 في العبادة الصحيحة لهذا التيمم ولكن دفعه اوهنا البحث للخص في المشلية
 بين المار والتراب في اشتراط النية لا اعتبارا لشرع كل منهما افعالاً لالانعية

كتاب الصلاة في الصلاة
 المجلد الثاني - قسمة في الصلاة

الشرعية

وقد دخل في هذا احكاماً جديدة
 بامضاء

في كل من كان في الصلاة
 كذا في الصلاة
 في الصلاة
 في الصلاة

في الصلاة

في الصلاة